This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.

+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.

+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.

+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at `http://books.google.com/`

Über dieses Buch

Dies ist ein digitales Exemplar eines Buches, das seit Generationen in den Regalen der Bibliotheken aufbewahrt wurde, bevor es von Google im Rahmen eines Projekts, mit dem die Bücher dieser Welt online verfügbar gemacht werden sollen, sorgfältig gescannt wurde.

Das Buch hat das Urheberrecht überdauert und kann nun öffentlich zugänglich gemacht werden. Ein öffentlich zugängliches Buch ist ein Buch, das niemals Urheberrechten unterlag oder bei dem die Schutzfrist des Urheberrechts abgelaufen ist. Ob ein Buch öffentlich zugänglich ist, kann von Land zu Land unterschiedlich sein. Öffentlich zugängliche Bücher sind unser Tor zur Vergangenheit und stellen ein geschichtliches, kulturelles und wissenschaftliches Vermögen dar, das häufig nur schwierig zu entdecken ist.

Gebrauchsspuren, Anmerkungen und andere Randbemerkungen, die im Originalband enthalten sind, finden sich auch in dieser Datei – eine Erinnerung an die lange Reise, die das Buch vom Verleger zu einer Bibliothek und weiter zu Ihnen hinter sich gebracht hat.

Nutzungsrichtlinien

Google ist stolz, mit Bibliotheken in partnerschaftlicher Zusammenarbeit öffentlich zugängliches Material zu digitalisieren und einer breiten Masse zugänglich zu machen. Öffentlich zugängliche Bücher gehören der Öffentlichkeit, und wir sind nur ihre Hüter. Nichtsdestotrotz ist diese Arbeit kostspielig. Um diese Ressource weiterhin zur Verfügung stellen zu können, haben wir Schritte unternommen, um den Missbrauch durch kommerzielle Parteien zu verhindern. Dazu gehören technische Einschränkungen für automatisierte Abfragen.

Wir bitten Sie um Einhaltung folgender Richtlinien:

+ *Nutzung der Dateien zu nichtkommerziellen Zwecken* Wir haben Google Buchsuche für Endanwender konzipiert und möchten, dass Sie diese Dateien nur für persönliche, nichtkommerzielle Zwecke verwenden.

+ *Keine automatisierten Abfragen* Senden Sie keine automatisierten Abfragen irgendwelcher Art an das Google-System. Wenn Sie Recherchen über maschinelle Übersetzung, optische Zeichenerkennung oder andere Bereiche durchführen, in denen der Zugang zu Text in großen Mengen nützlich ist, wenden Sie sich bitte an uns. Wir fördern die Nutzung des öffentlich zugänglichen Materials für diese Zwecke und können Ihnen unter Umständen helfen.

+ *Beibehaltung von Google-Markenelementen* Das "Wasserzeichen" von Google, das Sie in jeder Datei finden, ist wichtig zur Information über dieses Projekt und hilft den Anwendern weiteres Material über Google Buchsuche zu finden. Bitte entfernen Sie das Wasserzeichen nicht.

+ *Bewegen Sie sich innerhalb der Legalität* Unabhängig von Ihrem Verwendungszweck müssen Sie sich Ihrer Verantwortung bewusst sein, sicherzustellen, dass Ihre Nutzung legal ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass ein Buch, das nach unserem Dafürhalten für Nutzer in den USA öffentlich zugänglich ist, auch für Nutzer in anderen Ländern öffentlich zugänglich ist. Ob ein Buch noch dem Urheberrecht unterliegt, ist von Land zu Land verschieden. Wir können keine Beratung leisten, ob eine bestimmte Nutzung eines bestimmten Buches gesetzlich zulässig ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass das Erscheinen eines Buchs in Google Buchsuche bedeutet, dass es in jeder Form und überall auf der Welt verwendet werden kann. Eine Urheberrechtsverletzung kann schwerwiegende Folgen haben.

Über Google Buchsuche

Das Ziel von Google besteht darin, die weltweiten Informationen zu organisieren und allgemein nutzbar und zugänglich zu machen. Google Buchsuche hilft Lesern dabei, die Bücher dieser Welt zu entdecken, und unterstützt Autoren und Verleger dabei, neue Zielgruppen zu erreichen. Den gesamten Buchtext können Sie im Internet unter `http://books.google.com` durchsuchen.

GOV
530
25.2

3 2044 010 638 518

Politische Ethik

und

Christentum.

Von

Ernst Troeltsch
Doktor u. o. Professor der Theologie in Heidelberg.

Zweites Tausend.

Göttingen
Vandenhoeck und Ruprecht
1904.

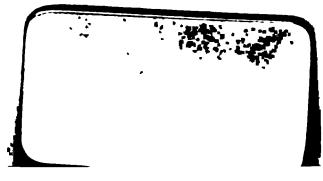
Preis 1 Mark.

Gov 530.25.2

HARVARD COLLEGE LIBRARY

FROM THE
George Schünemann Jackson
FUND
FOR THE PURCHASE OF BOOKS ON
SOCIAL WELFARE & MORAL PHILOSOPHY

GIVEN IN HONOR OF HIS PARENTS, THEIR SIMPLICITY
SINCERITY AND FEARLESSNESS



Politiſche Ethik

und

Chriſtentum.

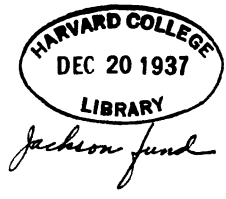
Von

Ernſt Troeltſch
Doktor u. o. Profeſſor der Theologie in Heidelberg.

Zweites Tauſend.

Göttingen
Vandenhoeck und Ruprecht
1904.

Gov 530.25.2



Vorbemerkung.

Der auf dem 15. Evangelisch-sozialen Kongreß in der Pfingstwoche in Breslau gehaltene Vortrag erscheint hier mit einigen Zusätzen unter dem Titel „Politische Ethik und Christentum". Ich hatte ursprünglich als Thema „Das demokratische Prinzip und die christliche Ethik" vorgeschlagen, weil mir gerade die ethisch-politischen Forderungen der Demokratie und die Gegensätze dagegen den Kern des ethisch-politischen Problems der Gegenwart zu bezeichnen schienen. Bei der Durcharbeitung hat sich dann das Thema zu der allgemeineren Fragestellung erweitert, die in dem jetzt vorgesetzten Titel zum Ausdruck kommt. Der in der offiziellen Ankündigung gewählte Titel „Das Christentum und die heutige Gesellschaft" war von dem Breslauer Lokalkomitee veranlaßt, das einen solchen harmlosen Titel den lokalen Verhältnissen angemessener erachtete.

Der Vortrag handelt wesentlich von politischer Ethik und überschreitet insofern nicht die Kompetenz des Verfassers. Freilich konnte davon dann nur unter vielfacher Bezugnahme auf praktisch-politische Probleme geredet werden, in denen der Verfasser durchaus nicht Fachmann ist, aber von denen er doch soviel zu verstehen meint, als der gebildete und politisch interessierte Mann im Allgemeinen davon überhaupt zu verstehen pflegt. Es ist dabei eine Pflicht der Aufrichtigkeit, hervorzuheben, daß sehr Vieles von den hier vorausgesetzten oder erörterten praktisch-politischen und staatsrechtlichen Ansichten sich auf meine Kollegen Max Weber und Georg Jellinek zurückführt. Für die von mir gemachten Anwendungen sind freilich die beiden Herren in keiner Weise mit verantwortlich.

Die hier zu Grunde liegenden Anschauungen über Religion und Moral überhaupt, über das Wesen der christlich-sittlichen Idee und über die Geschichte dieser Idee in der abendländischen Kultur sind von mir

an anderem Ort begründet. Ich erlaube mir daher diese Abhandlungen hier als meine Grundlage und Voraussetzung zu nennen: „Die Selbstständigkeit der Religion", Zeitschrift f. Theol. u. Kirche 1895/96; „Grundprobleme der Ethik", Ebd. 1902; „Die wissenschaftliche Lage und ihre Anforderungen an die Theologie", Tübingen 1900; „Die Absolutheit des Christentums und die Religionsgeschichte", Tübingen 1902; ferner meine Artikel in der Real-Encyklopädie für prot. Theologie. 3. Aufl. über „Aufklärung" und „Moralisten, Englische"; schließlich meine Anzeigen in den „Göttinger Gelehrten Anzeigen" von Seeberg, Dogmengeschichte Bd. II, 1901; Hoennicke, Altprotestantische Ethik, 1902; Häring, Das christliche Leben, 1904.

Einen wichtigen Punkt habe ich absichtlich bei Seite gelassen, das ist die amerikanische Demokratie. Teils habe ich davon zu geringe Kenntnis, teils wäre das über das Thema hinausgegangen. Die politisch-ethischen Lehren, die aus ihr zu gewinnen sind, bilden ein Thema für sich. Hier möchte ich dazu nur so viel bemerken, daß der amerikanische Staat bei so völlig anderen historischen Voraussetzungen auch eine andere Ethik haben muß. Außerdem aber werden doch auch durch die amerikanische Demokratie die hier entwickelten Ansichten kaum hinfällig gemacht. Denn einerseits erzeugt auch Amerika allmählich eine Aristokratie von selbstgeschaffenen Autoritäten, andererseits hat es in seiner puritanischen Verehrung der Bibel eine Quelle konservativ-aristokratischer Tugenden, die für den deutschen Liberalismus und die deutsche Demokratie völlig versiegt ist oder nie geflossen hat. Die letztere bezog eben ihr Ideenmaterial wesentlich aus dem französischen Radikalismus, während die metaphysischen Unterlagen aller politischen Ethik bei den Angelsachsen ihren Zusammenhang mit dem Christentum viel stärker gewahrt haben. Das aber begründet unter den Gesichtspunkten meines Themas einen wesentlichen Unterschied, der mehr für als gegen die hier entwickelten Ansichten spricht. Im übrigen verweise ich auf das eben erschienene Buch von Münsterberg „Die Amerikaner".

Die Auffassung von Staat und Gesellschaft steht heute im Zeichen des Realismus. Ethische und kulturelle Ziele des Staates, wie sie die von Kant, Fichte und Hegel erzogene Generation verehrte, gelten als doktrinäre Kunstwerke der Studirstube oder als abstrakte Prinzipienreiterei. Auch juristische Deduktionen des Staates und die Ableitung seiner Tätigkeit oder Aufgaben aus seinem Rechtsbegriff sind des gleichen Fehlers verdächtig. Schon die Frage nach dem Wesen des Staates scheint nach Staats-Metaphysik zu schmecken. Uns ist der Staat vor allem ein Erzeugnis der Macht, die im Kampfe menschlicher Interessen sich so oder so bildet, und die Staatsleitung vor allem die Kunst, die jeweilige Lage klug und rasch mit den ihr entsprechenden Mitteln zur Behauptung und Ausbreitung der Staatsmacht zu benutzen. Der Staat ist physische, intellektuelle und wirtschaftliche Macht, die in dem großen Kampf der Völker ums Dasein sich bildet, durch Organisation und Militär sich befestigt und durch eine rechtliche Theorie die tatsächliche Lage und ihre Beherrschung ein für allemal in Regeln befestigt. Er ist als Staat genau so viel wert, als er Macht hat und nach innen und außen zu verwenden versteht. Die Geheimnisse der Politik sind die Geheimnisse der Kunst, Macht zu bilden, zu befestigen, auszubreiten, gegen drohende Veränderung zu schützen, aber nicht die Geheimnisse einer Staatstheorie und einer politischen Ethik. Den Staatsmann bildet die starke Herrschernatur, die mit dem sicheren Machtinstinkt nur die nötige Kenntnis, Umsicht und Ruhe zu verbinden braucht. Wie hat uns als junge Studenten seiner Zeit das Herz geklopft, wenn uns Heinrich v. Treitschke mit seiner glühenden Rhetorik so den Staat beschrieb und die ethischen und juristischen Doktrinäre des Staatsbegriffes mit wenig wählerischem Spotte übergoß! Mit einer Art Wollust der Entsagung haben wir auf die dem jugendlichen Sinn so nahe liegenden theoretischen und ethischen Ideale verzichtet und mit dem nicht minder jugendlichen Bedürfnis, irgend etwas gründlich zu verachten, haben wir in unseren Gesprächen seinen Spott noch zu überbieten gesucht.

Es sind hauptsächlich zwei, unter sich sehr verschiedene Ursachen, die zu dieser realistischen Stimmung geführt haben. An erster Stelle steht

die politische Erziehung durch Bismarck. Über ihn hinaus haben bis jetzt nur sehr wenige Deutsche politisch denken gelernt. Ihr Kern war gerade der, daß das Wesen des Staates Macht ist, daß er sein festes Knochengerüst hat an einem schlagfertigen Heere, daß er der beständig drohenden Gefahr von außen und innen nur durch ebenso vorsichtigen als rücksichtslosen Machtgebrauch begegnen kann, und daß hierfür nichts so hinderlich ist wie die Prinzipien und die Theorie. Zu diesen Prinzipien haben — das muß offen anerkannt werden — auch die ethischen gehört. Selbstverständlich nicht die des Privatlebens, von dem seine Privatbriefe ein so großartiges und herzerwärmendes Bild geben, wohl aber die des öffentlichen Lebens. Er hat im Handeln und in seinem Programm die vollendete Prinzipienlosigkeit betätigt; ethische Mächte und Grundsätze bald benutzt und zu Hülfe gerufen, bald bei Seite geworfen und verhöhnt. Es ist ein Ideal der Vorurteilslosigkeit und Unbefangenheit, das alles nur dem einen politischen Grundgedanken der dauernden, jedem Gegner überlegenen Macht unterordnet. Und dieses Ideal ist uns nach den langen Jahren politischen Elends, theoretischer Staatsideale, pathetischer Resolutionen und unfruchtbarer Forderungen der öffentlichen Zeitungsmeinung als der ungeheure Fortschritt erschienen, der uns die ersten Lebensbedingungen des Staats erst zum Verständnis gebracht hat. Man braucht nur Hermann Baumgartens „Selbstkritik des deutschen Liberalismus" zu lesen, die er unmittelbar nach den Ereignissen von 1866 in den „Preußischen Jahrbüchern" veröffentlicht hat. Da empfindet man, wie der doktrinäre Idealismus die Macht des Tatsächlichen und Politisch-Realen zu begreifen begann. Heute ist die von jener Generation mit schwerem Herzen erkannte Wahrheit zur billigen Selbstverständlichkeit geworden. Wir glauben mit unserer Prinzipienlosigkeit hoch über jener Generation zu stehen. Sie ist unter uns selbst zur Theorie geworden, die wir wohl auch mit etwas Nietzschescher Herrenmoral oder Darwinistischem Kampf ums Dasein versetzen, und die sich nur allzu leicht mit den Idealen der kurzangebundenen Schneidigkeit oder der bureaukratischen Amtshoheit verbinden, von denen der Nachwuchs der regierenden Klassen weithin erfüllt ist.

Von einer andern Seite her hat uns das gleiche die sog. materialistische Geschichtstheorie gelehrt, die ja mit dem eigentlichen theoretischen Materialismus nichts zu tun hat. Sie lehrt vielmehr nur, daß die eigentlich treibende Gewalt der menschlichen Dinge der physische Selbstbehauptungs- und Nahrungstrieb ist, daß aus den wirtschaftlichen Lagen und Kämpfen alle Gebilde der Kultur hervorgehen, und daß auch der

Staat nur das Werk wirtschaftlicher Mächte ist. Nach einem bekannten Wort ist die Geschichte der Kampf um die Futtermenge und den Futterplatz und sind alle Lehren und Theorien nur Spiegelungen wirtschaftlicher Lagen, alle Staatsbildungen nur Werkzeuge herrschender Klassen und alle Staatsumwälzungen nur das Aufsteigen anderer. Alle Staatstheorien sind nur Verhüllungen dieses Sachverhaltes, und alle politische Ethik ist nur ein Kampfmittel, mit dem jede Klasse ihre Forderungen idealisiert. Hier ist nun auch erkannt, weshalb der Staat Macht sein muß und gar nicht anders kann. Im Kampf ums Dasein behauptet sich nur die gesteigerte und rücksichtslose Kraft, die die eigene Kraft vermehrt durch die Auffaugung aller, die sie zertreten hat, und die nur um den Preis ihres Untergangs sich von Sentimentalitäten und allgemeinen Prinzipien anwandeln lassen darf. Jede allgemeine Theorie der Politik und Betrachtung der Gesellschaftszustände kann daher nur eine Abwägung der vorhandenen Tendenzen sein, welche wirtschaftlich tiefer und kräftiger begründet ist, welche die Aussichten der Entwicklung für sich hat, und kann dementsprechend nur einen Ausgleich der Interessen versuchen oder, wenn das nicht mehr möglich ist, opfern, was unhaltbar geworden ist.

Es ist nun nicht daran zu denken die Wahrheiten preiszugeben, die wir beiden Erziehungen verdanken. Wir haben durch sie die elementarste Lebensbedingung des Staats verstehen lernen, und wir haben erkannt, wie der wirtschaftliche Untergrund unseres Daseins bis in die feinsten Verzweigungen politischer Ideen und Institutionen, ja bis in die Gestaltungen der geistigen Kultur selbst hineinreicht. Das unpolitische vormärzliche und das doktrinäre nachmärzliche Deutschland dankt diesen Erkenntnissen zweifellos die Anfänge seiner politischen Erziehung, und diese Gedanken müssen mit ihrem wirklichen Ernst uns noch viel mehr in Fleisch und Blut übergehen als das bisher der Fall ist. Nur freilich war das eine Erziehung, die gerade uns in unserer Lage, den Kindern der Kleinstaaterei und der ästhetisch-philosophischen Epoche, besonders not tat. Eben damit ist aber auch gesagt, daß es nur eine unserer politischen Unbildung besonders nötige Wahrheit war, daß es aber eine Einseitigkeit und nicht die ganze Wahrheit war. Nur so lange ein Staat die Grundlagen seiner Existenz erkämpft, ist der Machtgedanke der alles beherrschende. Ist die Macht errungen, so ist neben der Sorge um ihre Erhaltung und Befestigung doch auch immer die Frage, wozu ein machtvoller Staat dient und wie er diese Macht gebrauchen soll. Die Macht ist die grundlegende Lebensbedingung des Staates, aber nicht sein ganzes Leben selbst. Und die Antwort, daß diese Macht lediglich dem wirtschaftlichen Gesamtinteresse, dem Ausgleich

in den Kämpfen wirtschaftlicher Parteien oder gar der wirtschaftlichen Selbstsucht regierender Klassen diene, dies widerspricht doch zu sehr allem, was wir an geistigen und sittlichen Werten mit dem Gedanken des Staates verbinden. Wir sehen wohl die ungeheure Wichtigkeit der Bevölkerungs- und Ernährungsfrage und den Zusammenhang der Parteien mit Klasseninteressen, aber wir empfinden doch auch, daß der Staat für uns nur dann Wert und Interesse hat, wenn er zugleich die Güter des geistigen Lebens schützt, fördert und verwaltet. Wohl müssen wir erst leben können; aber wenn wir erst leben, so leben wir nicht um der bloßen physischen Existenz willen, sondern für Gedanken und Ideale. Sie aber müssen dem Staat seinen letzten Sinn und Wert geben; sonst müßte uns der Staat mit allen seinen Kämpfen nur ein Zeichen der überreizten Lebensenergie der europäischen Rasse und die buddhistische Ruhe und Kontemplation der natürlichere und gesundere Zustand zu sein scheinen.

Aller Realismus der Politik kann eine Ethik der Politik nicht ausschließen und nicht überflüssig machen. Wir sind in Gefahr, die neue Erkenntnis uns über den Kopf wachsen zu lassen und aus dem prinzip- und theoriefreien Machtstaate des wirtschaftlichen Egoismus selbst eine Theorie zu machen. Der viel reichere Inhalt des Staates muß uns wieder zu Bewußtsein kommen und damit auch die Forderung, daß der Machtbesitz und die Machtverwendung des Staates von der unvertilgbaren sittlichen Idee nach Möglichkeit bestimmt werden muß.

Fragen wir aber nach einer Ethik der Politik, so sind wir an die ethischen Kräfte und Überzeugungen gewiesen, die tatsächlich unter uns vorhanden sind. Wie kein Staat jemals lediglich vom Machtinstinkt gebaut und lediglich vom wirtschaftlichen Interesse geformt worden ist, so ist ja auch heute der politische Kampf und das politische Denken immer noch zugleich mitbestimmt durch Ideenmächte, durch sittliche Auffassungen vom Staat und sittliche Forderungen an den Staat. Sie sind es nur nicht allein und sind es nicht in erster Linie, die den Staat bauen und erhalten. Wohl aber setzen sie auf dem massiven Unterbau der elementaren Instinkte und Bedürfnisse ein und errichten sie darüber einen Oberbau, der in letzter Linie selbst erst die feste Klammer um den Unterbau schlingt, die ihn davor schützen, von denselben Instinkten zerrissen zu werden, die ihn gebaut haben. Unsere erste Frage ist daher: welches sind die ethischen Gedanken, die heute in unserem Volke über den Staat gedacht werden und die der Staatsgesinnung das feste Metall einer idealen Ueberzeugung geben können?

Es sind vier Gruppen, die wir bei einer solchen Umschau erblicken: die Ethik des lediglich der freien Kultur dienenden Rechtsstaates, die rein nationalistische Ethik der Vaterlandsliebe, die Ethik der Demokratie und die des Konservatismus.

Am kürzesten kann ich mich über die erste Gruppe fassen. Es ist diejenige Lehre, die den Staat als Mittel und Voraussetzung der geistigen Kultur ansieht. Es ist die Lehre, wie sie auf der Höhe unserer ästhetischen Kultur von dem jungen Wilh. v. Humboldt in seiner gegen Dalbergs Vielregiererei gerichteten Abhandlung ausgesprochen wurde, wie sie zusammen mit der Denk- und Preßfreiheit von Männern der Geistesbildung je und je gefordert worden ist, und wie sie heute Unzähligen, vor allem den Trägern einer ästhetischen Bildung, als selbstverständlich erscheint. In der modernen Gestalt dieser Theorie bedeutet sie die möglichste Einschränkung des Staates auf die Aufrechterhaltung der Ordnung und des wirtschaftlichen Gedeihens, soweit er etwas dafür tun kann. Mit alledem soll er nichts schaffen als die Unterlage und den Schutz der geistigen Kultur, die ohne Staatsordnung unmöglich ist; nicht mehr und nicht weniger. Er soll die Freiheit geben, in der ein reiches und harmonisches geistiges Leben erwachsen kann, aber selbst sich in dieses nicht mischen. Es ist der Liberalismus Lockescher Prägung, der von den Puritanerkämpfen um die Freiheit der Religion vom Staatszwang ausging und die Freiheit der Kultur vom Staate zugleich mit ihrer Förderung durch den Staat zum Prinzip machte. Es ist die liberale Staatsauffassung im Sinne der liberalen Bildung, mit der der heutige bürgerliche Liberalismus von demokratischer und Rousseauscher Tendenz nur mehr durch das Mißtrauen gegen eine allzu starke Staatsgewalt zusammenhängt. Wir sind dem Zauber dieses Gedankens heute zu sehr entrückt, als daß wir seine relative Wahrheit noch ganz so empfänden, wie wir müßten. Wir dürfen uns durch ihn allerdings immer wieder daran mahnen lassen, daß unsere schwer errungene Geistesfreiheit und literarische Kultur eines unserer höchsten Güter bildet, und daß das Zeitalter Goethes für uns nicht bloß die politische Kinderstube, sondern die schönste Jugenderinnerung bildet, aus der wir unseren Idealismus immer neu beleben. Allein eine politische Ethik bringt dieser Gedanke nicht hervor. Er lehrt uns nur, daß wir den neuen Erwerb nicht den Feind des alten werden lassen, das eine Gut nicht über dem andern vernachlässigen dürfen. Aber über den sittlichen Wert des Staats, über die sittliche Regelung der Staatsgesinnung selbst, sagt er uns nichts. Er betrachtet ihn wie ein notwendiges Übel oder wie einen äußerlichen Schutzapparat, der keinen

ethischen Gedanken in sich selber trägt. Und eben weil eine wirkliche ethische Verbindung zwischen beiden nicht besteht, klaffen sie auch immer wieder auseinander. Der Staat ist mit wesentlich politischen und sozialen Problemen beschäftigt, die mit dieser geistigen Kultur nur sehr indirekt zu tun haben und die daher oft genug diese Kultur begraben und verschlingen oder auf die Seite drängen. Oft muß er in seinem Kampfe um die Existenz sogar all das opfern. Können wir die Schiffe, die uns für eine Weltkrisis unentbehrlich sind, nicht anders bekommen als durch ein Bündnis mit dem Papst, so muß diesem Bündnis eben ein Stück deutscher Bildung nach dem andern geopfert werden. Andererseits ist die geistige Kultur verhältnismäßig unabhängig vom Staat, wenigstens vom eigenen Staat. Sie kann auch unter der Fremdherrschaft gedeihen. Das Italien der Renaissance stand zum guten Teil unter direkter oder indirekter Fremdherrschaft, zum mindesten auf einem politisch ganz und gar nicht gefestigten Boden. Wären wir 1806 eine Provinz Frankreichs geworden, Wissenschaft und Kunst Deutschlands wären schwerlich gehaltloser geworden. Ein Helmholtz und Mommsen, ein Richard Wagner und Max Klinger wären auch in einem unter französischer Leitung stehenden Rheinbundstaate möglich gewesen. Eben deshalb gewährt die größere Kultur auch nicht die mindeste politische Gesinnung, trägt keinerlei ethischen Wert in die staatlichen Institutionen und Rechte selbst hinein. Die völlige politische Indolenz und Kraftlosigkeit unseres heutigen Ästhetentums legt davon Zeugnis genug ab. Und alles in allem ist eben die geistige Kultur überhaupt kein sittlicher Wert von endgiltig entscheidender Bedeutung, für das Leben überhaupt nicht und am wenigsten für die Politik. Wohl trägt sie zur Vertiefung und Bereicherung, zur Harmonisierung und Sittigung des menschlichen Lebens wesentliches bei und verlangt sie selbstverleugnende Arbeit, aber es bleibt in ihr doch das geistige Aristokratentum, das von dem politischen Aristokratentum mit seiner Fürsorge über ganze Bevölkerungskreise und mit seiner starken politischen Leistung so grundverschieden ist durch seine ganz individuelle Sonderstellung und seine völlige Unfruchtbarkeit in allen Fragen des menschlichen Gemeinschaftslebens. Es ist der Aristokratismus, der Tausende pflügen, säen, schwitzen läßt, damit einige wenige dichten und forschen können, und von dem Kant durch Rousseau geheilt worden zu sein mit tiefer sittlicher Überzeugung bekennt. Eine politische Ethik muß viel tiefer im eigentlichen Wesen des Staates selbst ihren Halt haben.

— Größere Bedeutung kommt dem reinen Nationalismus zu. Es ist die ethische Gesinnung Zahlloser, denen die Religion keine ernste Rea-

lität mehr ist und die ihr kleines Ich doch an eine große Sache hingeben wollen. Die Vaterlandsliebe als die Hingabe des Einzelnen an die Ehre des Ganzen ist ihr großes ethisches Pathos. Und zwar handelt es sich hierbei besonders um den Gedanken der Gemeinschaftsehre, die das persönliche Ehrgefühl zum kollektiven Ehrgefühl werden läßt und aus diesem Ehrgefühl die Beziehungen des Einzelnen zum Ganzen regelt. „Nichtswürdig ist die Nation, die nicht ihr Alles setzt an ihre Ehre". Das ruft alle Kräfte stolzer und starker Männlichkeit auf, das bindet jeden an die Institutionen des Ganzen, das begeistert zu jedem Opfer. Angesehen und geehrt will die Nation nach außen sein und läßt im Innern jeden Bürger erhöht und geadelt werden durch die Teilnahme an diesem Ganzen, das in der Welt seinen Mann steht. Der Bürger lebt für eine Idee, die Idee der Ehre, die an unseren Fahnen haftet, die von unseren Institutionen und von unseren Schiffen und Kanonen getragen wird. Von hier aus kann äußere und innere Politik ethisch beurteilt werden. Es muß unbedingt alles geschehen, was nach außen den Staat behauptet und ihn vor Demütigungen schützt, und was nach innen ihm die für die Selbstbehauptung nötige Gliederung gibt. Von diesem Ziel aus verlangen die Reste der ächten nationalliberalen Partei immer wieder die Begrabung der innern großen wirtschaftlichen Differenzen um der Einheit und Geschlossenheit seiner noch immer bedrohten Existenz willen. Von dem gleichen Ziel aus fordert Naumann, dessen Politik weniger demokratisch oder gar sozialistisch als nationalistisch mit einem starken Zusatz des Mitgefühls für die aufstrebenden Stände ist, die Opferung der Klassen, welche der Selbstbehauptung einer zur industrialistischen Masse werdenden Nation unabänderlich im Wege stehen. Von diesem Gedanken aus revolutionieren die Alldeutschen die Landkarten Europas und verkünden politische Träumer eine Rassen- und Nationalitätsbegeisterung, die über den bloßen Kollektiv-Egoismus sich nur durch den Gedanken der persönliche Opfer erfordernden Gemeinschaftsehre erheben. Und es kann keine Frage sein, daß hier ein Prinzip wirklicher und unmittelbarer politischer Ethik vorliegt. Es ist das nächstliegende, elementarste und stärkste Prinzip politischer Ethik. Was Zwang und Zufall, Lage und Verhältnisse, natürliche Verwandtschaft und Kampf ums Dasein geschaffen haben, das erfaßt sich als Bewußtseins- und Gefühlseinheit, ordnet das Individuum der Idee des Ganzen unter und entwickelt in dieser Unterordnung das Ehrgefühl, das allen die gemeinsame Existenz als eine große Ehrenangelegenheit erscheinen läßt und auch drückende Verhältnisse und innere Dissonanzen um dessen willen erträglich macht. Im Staatsgefühl hat der Mensch niemand über sich zu

fürchten als allenfalls Gott, und in dieser Unberührbarkeit empfindet er einen vom Egoismus unterschiedenen Wert, weil sie nicht vom einzelnen Individuum sondern vom Ganzen gilt und weil sie nur durch starke Selbstzucht und persönliche Unterwerfung möglich ist. In diesem Staatsgefühl erst wird ein Staat zur Nation, wobei es ihn freilich unterstützt, wenn die Nation auch sprachlich und anthropologisch einheitlich ist, und erst als solche politisch empfindende Nation hat der Staat einen ethischen Wert erlangt. Bei steigender Kraft und Bevölkerung eroberisch und vordringend, bei gesättigtem Zustand und begrenzter Existenzmöglichkeit ruhig und standfest, immer empfindet er sich als sittlichen Wert und als sittliches Sollen, das er mit dem ganzen Pathos moralischer Empfindung geltend machen kann und oft genug geltend macht. Aber trotz allem kann dieser Nationalitätsgedanke doch unmöglich das letzte Wort einer politischen Ethik sein. Dagegen spricht schon der ganze grauenvolle Nationalitätenschwindel, der in einer Mischung romantischer Ideen vom Volksgeiste und demokratischer Aufweckung der Massen die europäischen Völker und Völkchen ergriffen hat und gegen einander mit einem sinnlosen Dünkel aufhetzt. Wir lassen den Nationalitätsgedanken nur für die *großen* Nationen gelten und sehen ihn bei den andern wie eine Kinderkrankheit an. Aber warum nur bei den großen Nationen? Doch wohl nur, weil diese außer dem gesteigerten Ehrgefühl noch etwas anderes haben, was nicht bloß mit der größeren Zahl gegeben ist. Aber was ist dies andere? Man pflegt zu sagen, die von großen Nationen getragene geistige Kultur. Allein deren Verhältnis zum Staat ist, wie wir gesehen haben, locker, und eine politische Ethik begründet sie nicht. Wissenschaft und Kunst hängen wohl an Zahl und Ausbreitung eines Volkes, an der Größe des Resonanzbodens und der Auslese der Talente aus einer großen Masse. Aber diese Masse braucht nicht staatlich geeinigt und nicht politisch stark organisiert zu sein. Der ethische Wert eines Staates kann daher nie bloß im Nationalismus als solchen, aber auch nie bloß in der Größe der nationalistisch zu organisierenden Masse liegen. Er muß, ob der Staat groß oder klein sei, überdies auch noch in dem Geist der politischen Institutionen selbst, in den die Organisation durchdringenden ethischen Gedanken, liegen. Die kleine Schweiz, deren geistige Kultur deutsch oder französisch ist, hat einen hohen ethisch-politischen Wert, die große Türkei, der es an Nationalismus nicht fehlt, gar keinen, und das ehemalige kleinstaatliche Deutschland, dem es an hoher Kultur nicht fehlte, nicht viel mehr.

Ethisch-politische Prinzipien, die in das innere Gefüge der staatlichen Institutionen eingedrungen sind und die es nach politischen und doch zu-

gleich ethischen Idealen beurteilen und gestalten lehren, die daher dem Staat, ob groß oder klein, einen inneren ethischen Wert geben, sind nur die Demokratie und der Konservatismus.

Das demokratische Prinzip kommt hierbei als ethisches Prinzip der Staatsgestaltung und Staatsauffassung überhaupt, nicht als das einer Partei in Betracht, für die es nur ein Deckmantel oder eine Waffe ihrer Interessen wäre. Wohl mag es überall erst aus bestimmten Bevölkerungs- und Wirtschaftszuständen hervorgehen, aber das ist nur seine Entstehungsweise, nicht sein Wesen. An sich bezieht es sich auf den Staat als solchen und als Ganzes. Wo es im Klassenkampfe entsteht und dem Plebejertum oder dem Proletariertum als Waffe gegen herrschende Schichten dient, da ist es doch immer eine moralische Waffe, deren Wert darin liegt, daß auch von der Gegenseite dieses Prinzip anerkannt werden müßte und oft genug anerkannt wird. Die Identifizirung von Demokratie und proletarischer Masse ist nur eine falsche Denkgewöhnung, die aus diesen Verhältnissen entsteht. An sich ist es geradezu die Aufhebung des Klassenkampfes und seinem Ideal nach der soziale Friede. Nennt sich die aufstrebende Schicht vorzugsweise Demokratie und wird sie auch von der herrschenden so genannt, so geschieht das doch nur, weil sie die Trägerin eines Prinzips ist, das den Klassenkampf selbst zu überwinden bestimmt ist. So leicht in der Praxis der Proletarierhaß oder der Plebejerehrgeiz mit ihr identisch werden mag, im Wesen des Gedankens liegt er nicht. Der Gedanke selbst ist ein ethischer, es ist der große Gedanke der Menschenrechte. Die Menschenrechte bedeuten das sittliche Recht der Persönlichkeit, einen eigenen selbständigen Wert für sich selbst darzustellen, oder, wie Kant es formulierte, das Recht, nie bloß als Mittel, sondern immer auch als Selbstzweck in Betracht zu kommen. Und zwar gilt das Recht von jedem, der Menschenantlitz trägt, nicht bloß von den durch zufällige Gunst der Umstände Kultivierten, Besitzenden und Herrschenden, sondern auch von den zahllosen Kindern der dunklen Masse, die unaufhörlich aus dem Schoße menschlicher Mütter geboren werden und ohne deren Arbeit es keine Bildung, keinen Besitz und keine Herrschaft gäbe. Sie alle tragen den Marschallstab der Persönlichkeit im Tornister. Das erweckt alle ethischen Gefühle der Selbstachtung bei dem Einzelnen und ruft alle ethischen Gefühle der Gerechtigkeit und der Sympathie in der Gemeinschaft auf. Die Erklärung der Menschenrechte in der amerikanischen und der französischen Verfassung ist daher, wie eine der folgenreichsten, so auch eine der ethisch bedeutsamsten Taten der neueren Geschichte.

Es ist ein rein ethisches Prinzip, aber dieses ethische Prinzip ist zugleich einer politischen Anwendung größten Stiles fähig. Man kann sagen: alles was in Staat und Gesellschaft modern ist, hat, soweit es einer ethischen Beurteilung untersteht, hierin seine Wurzeln. Ist doch von der Demokratie auch die Frau aus den uralten Fesseln des absoluten Männerstaates und Männerrechtes nicht bloß zu selbständiger Persönlichkeit, sondern auch zu der ihr angemessenen öffentlichen Betätigung befreit worden. Das Prinzip fordert politisch zwei Dinge, erstlich die Bildung der Organe der Staatsmacht in einer Weise, daß dabei die Mitwirkung und die Mitverantwortung der Einzelpersönlichkeit nach Möglichkeit zur Geltung kommt; zweitens dementsprechend auch die Fassung des Staatszweckes als einer möglichst gleichen Beteiligung der Einzelpersönlichkeit an den vom Staat zu vermittelnden Lebensgütern materieller und geistiger Art. Die Lösung beider Probleme bietet natürlich eine große Zahl praktisch-technischer Schwierigkeiten. Das erstere hat sich bis jetzt nur auf dem Wege der Parteibildung und der Majoritätsherrschaft lösen lassen, und, da dieses Prinzip notwendig zur Zwei-Parteien-Theorie führt, so sind die eigentlich demokratischen Ideale nur bedingt erfüllt worden. Immerhin kann doch in alledem der Geist der Freiheit und der Mitverantwortung tätig sein. Auch die Verwirklichung des Staatszweckes bietet starke technische Schwierigkeiten, indem die gleiche Beteiligung an den Gütern doch immer im Verhältnis zur Leistung und Arbeit des Einzelnen stehen muß, und indem möglichste Ausgleichung der Besitz- und Bildungsunterschiede nicht so leicht herbeizuführen ist. Aber, wie viel oder wenig gelingen mag, es waltet doch das Ideal einer neidlosen Gerechtigkeit und einer möglichst der wirklichen Leistung entsprechenden Verteilung.

Indem das demokratisch-ethische Prinzip so zugleich ein politisches Prinzip ist, ist es aber damit auch ein nationales. Die Demokratie verkennt nicht, daß auf absehbare Zeiten die Menschheit durch Abstammung, Sprache, Wirtschaftslage, geschichtliche Verhältnisse in nationale Gruppen geteilt wird, und sie denkt zunächst nur daran, die eigene Nation, nachdem sie die Kraft und Macht politischer Existenz erworben, nach diesem Ideal zu gestalten. Aber sie weiß, daß das einzelne Volk sich damit vieler Machtmittel begibt, die es vor der demokratischen Ära hatte, und auf die es nur verzichten kann, wenn die anderen Nationen sich auf der gleichen Grundlage einrichten. Daher stammt die demokratische Idee der äußeren Politik, ein internationaler Völkerbund demokratischer Staaten und schiedsgerichtliche Austragung aller Gegensätze. Denn es gilt

ja auch von der Völkergemeinschaft das Persönlichkeitsprinzip wie von der Einzelgemeinschaft. Auf gegenseitige Achtung und Beteiligung der Einzelnationen am Weltverkehr begründet, bedarf die Welt der rohen Menschenschlächterei und der ausgeklügelten Mörderkünste des Krieges nicht mehr, der ja geradezu nur aus der Mißachtung der menschlichen Persönlichkeit hervorgeht. Die an sich nützliche erzieherische Wirkung des Krieges ist, wie auch schon Kant meinte, durch Körperübung, wagemutige Kulturarbeit und Verteidigungsmiliz zu ersetzen. Auch hört dann natürlich alle ausbeuterische Kolonialpolitik auf und wird auch das Menschenrecht der fremden Rassen in friedlicher Kolonisation gewahrt. Das alles aber ist keine prinzipielle Internationalität oder Vaterlandslosigkeit, wie es oft mißverstanden wird. Der Schein entsteht nur dadurch, daß bei der heutigen Lage die Demokraten aller Länder die Interessengemeinschaft gegenüber den regierenden undemokratischen Gewalten empfinden. Auch braucht das nicht eine Utopie idealistischer Schwärmer zu sein. Wie die Demokratie in der Konstruktion der Machtorgane und in der Handhabung der Staatszwecke Kompromisse mit den praktischen Schwierigkeiten schließen kann und muß, so könnte sie auch in der Nationalitätsfrage, da ein Staat doch erst leben muß, Kompromisse mit den realistischen Lebensbedingungen der Staatsmacht schließen. Es ist eine Eigentümlichkeit nur der deutschen Demokratie, daß sie lediglich die Theorie und das Zukunftsideal in Agitationen, Parlamentsreden und Parteiprogrammen feiert und darüber den Staat zu Grunde gehen läßt, auf den sie das Ideal anwenden will.

Auch ist hierbei kein prinzipieller Unterschied zwischen der bürgerlichen und der sozialen oder proletarischen Demokratie. Sie unterscheiden sich nur durch das Wesen der in ihren Gesichtskreis fallenden Massen und durch die Mittel der Durchführung. Im Gesichtskreis der bürgerlichen Demokratie stand der gebildete und wirtschaftlich tätige Mittelstand. Ihm sollte die Eröffnung der Rechtsgleichheit und der freien Konkurrenz von selbst durch den gegenseitigen Ausgleich der Interessen den Idealstaat in den Schoß werfen. Im Gesichtskreis der sozialen Demokratie stehen dagegen die wirtschaftlich abhängigen und über keine Bildung verfügenden Massen, denen Rechtsgleichheit und freie Konkurrenz nichts helfen, sondern denen nur durch eine starke Nachhilfe in der Gesamtorganisation des Staats, vor allem durch die Sozialisierung der Produktionsmittel und der Bildung, ihr berechtigter Anteil geschaffen werden kann. Politisch-ethisch ist zwischen beiden kein Unterschied, außer daß das Aufstreben einer neuen Schicht natürlich die Anteilnahme des Gerechtigkeitssinns und der menschlichen Sympathie noch stärker fordert. Wenn die Sozialdemokratie

dabei den demokratischen Gedanken zum einzigen Eigentum der proletarischen Klassen stempelt und ihren Klassenkampf als den Kampf für alle sittliche, geistige Kultur feiert, so ist diese Idealisierung nur ein agitatorisches Mittel, der eigenen Sache die moralischen Sympathieen oder das moralische Selbstvertrauen zu verschaffen. An sich ist die Demokratie mit proletarischer Massenherrschaft keineswegs identisch. Denn die Proletarier sollen ja gerade durch sie entproletarisiert werden.

Schließlich bedeutet dies demokratische Prinzip zugleich eine Weltanschauung, eine Metaphysik und Religion. Sie bedeutet eine durch und durch teleologische Weltanschauung, einen überzeugten Glauben an den Sieg der sittlichen Vernunft. Aus allen Interessenkämpfen und aus allen dumpfen Massenzuständen muß die Individualisierung des Menschen zu persönlich selbständigen Einzelwerten erwachsen, und diese Individualisierung muß auch dem Gemeinschaftsleben schließlich seinen Stempel geben. Die Welt muß so eingerichtet sein, daß dieser Sieg des ethischen Staates in ihr möglich wird trotz aller Hemmungen der Natur und aller Ungunst der äußeren Lagen, trotz aller Rassen-, Farben-, Standes- und Individualitätsunterschiede; und der Mensch muß so organisiert sein, daß trotz aller Torheit und Trägheit, aller Bosheit und Selbstsucht dieses Ideal aus seinem edleren Streben hervorgehen muß. Es ist eine Metaphysik des Optimismus, die hier zu Grunde liegt und die in der älteren Demokratie ja auch ihrer religiösen Grundlage sich deutlich bewußt war, die aber auch heute mit naturalistischen und geschichtsmaterialistischen Ideen nur unter der Voraussetzung sich verbinden kann, daß eine verborgene Gottheit den Kampf ums Dasein und die wirtschaftlichen Lebensformen auf die Hervorbringung des allgemeinen und gleichen Wertes der Individuen hin mit starken Händen lenkt. Und wie eine bestimmte Metaphysik, so ist auch eine bestimmte Ethik hierbei vorausgesetzt, die Ethik der allgemeinen Menschenliebe und Gerechtigkeit, die alle aus einer Wurzel stammen und alle auf ein Ziel hin angelegt sein läßt, die die Idee der Menschheit in jedem Einzelnen verwirklicht sehen will. Auch diese Ethik war in älteren Zeiten ihres Zusammenhangs mit stoischen und christlichen Gedanken sich bewußt und ist nur im Moment mit naturalistischen Theorieen verbündet, die den Menschen zum Spielball des Zufalls und die Idee der Menschheit zu einem idealistischen Traum machen. In Wahrheit leuchtet daher doch eine idealistische Metaphysik und Ethik überall durch. Daher hat Adam Smith seiner Lehre den Theismus der Weltharmonie zu Grunde gelegt. Daher glaubt die bürgerliche Demokratie an den Fortschritt als an die große Gottheit, die die Menschen von selbst mit eherner Gewalt im

Laufe der Zeit vorwärts drängt, und daher glaubt die soziale Demokratie an das Entwickelungsgesetz, das die primitive Gesellschaft zur feudalen, die feudale zur bürgerlichen und die bürgerliche zur kollektivistisch-sozialen mit innerer Dialektik treibt. Daher stammt vor allem auch der enge Zusammenhang der demokratischen Ideale mit dem Christentum, durch das die moderne Demokratie sich von der antiken, im Grunde doch immer stark aristokratischen oder rein klassenkämpferischen Demokratie unterscheidet. Aus den Puritanerkreisen und dem reformierten Ideal der Volkssouveränetät hat die entstehende moderne Demokratie ihre stärksten Impulse erhalten, und noch heute rechtfertigt der Katholizismus seine weitgehende Anerkennung der Demokratie mit dem christlichen Persönlichkeitsglauben, empfinden protestantische Gruppen den Anschluß an die Demokratie als eine sittliche Pflicht um des Evangeliums willen, und beansprucht die Sozialdemokratie für sich den reinen, geschichtlichen Jesus. Ja, die christliche Empfindung, daß den aufstrebenden Armen und Kleinen geholfen werden müsse, ist überhaupt der stärkste Bundesgenosse und Helfer der heutigen Demokratie, und der Kirchenhaß der Demokratie ist oft mehr Haß gegen die Staatskirche, der — wenigstens in der außerdeutschen Demokratie — die Zugehörigkeit zu den Sekten keineswegs ausschließt. Auch hier täuscht der religionsfeindliche, dem französischen Naturalismus entstammende Doktrinarismus der deutschen Demokratie mit seinem offiziellen Pfaffenhaß über das wahre Wesen der Demokratie.

Ein ganz anderes Bild zeigt sich, wenn wir uns von hier zur Betrachtung des Konservatismus wenden. Auch er kommt hier nicht in Betracht als Programm einer bestimmten Partei oder als bloße Folge wirtschaftlicher Verhältnisse, die es einer sozialen Schicht zur Lebensbedingung machen, alte Verhältnisse festzuhalten. Er kommt vielmehr in Betracht als ein ethisches Prinzip, und ist ein echtes und rechtes ethisch-politisches Prinzip, das die Seelen vieler Uninteressierten mit echtem Pathos erfüllt und denen vieler Interessierten ein gutes Gewissen gibt. Und zwar ist es auch hier eine einfache Formel, die sein Wesen charakterisiert: „Autorität, nicht Majorität!“ Ruht das demokratische Prinzip auf der Voraussetzung der prinzipiellen, nur noch nicht verwirklichten Gleichheit der Menschen, so ruht das konservative auf der Voraussetzung der prinzipiellen und nie auszutilgenden Ungleichheit der Menschennatur. Und zwar ist diese Verschiedenheit der Anlage und zufälligen Emporhebung oder Niederhaltung nicht bloß ein schweres, ödes Schicksal, sondern eine sinnvolle Beschaffenheit der Menschen, aus der mit der Möglichkeit der Gemeinschaftsorganisation selbst auch alle in der Gemeinschaft zu betätigenden

sittlichen Kräfte und Werte in ihrer reichen Mannigfaltigkeit und Abstufung erst hervorgehen. Auf dieser Ungleichheit nämlich beruht überhaupt wie das Zustandekommen so auch die Erhaltung des Staates, der als Vertrag atomistischer Individuen nie zu Stande gekommen wäre und heute noch nie zusammenhalten würde. Auf ihr beruht somit der nicht auszutilgende Unterschied von Leitenden und Geleiteten, und in diesen Verhältnissen der Unter-, Neben- und Überordnung entstehen erst all die sittlichen Kräfte des Vertrauens und der Fürsorge, der Genügsamkeit und des Verantwortlichkeitsgefühls, der Pietät und Treue. Es sind das ethische Prinzipien, die bei beiden, den Leitern und den Geleiteten, den Egoismus ausrotten, und die die natürliche Ungleichheit der Menschen zur Quelle höchster, nur in ihr möglicher, sittlicher Leistungen machen. Nur so lange das Phantom der natürlichen Gleichbeanlagung des Menschen das Denken blendet, hängt es lediglich am Selbstwert der Persönlichkeit. Sobald es die unbestreitbare Tatsache der Verschiedenheit und der daraus gar nicht bloß erst durch den Kampf ums Dasein, sondern durch die inneren Verschiedenheiten von selbst herbeigeführten Machtdifferenzen erkannt hat, erwächst ihm das Verständnis der sittlichen Werte, die aus diesen Ungleichheiten und den Machtbeziehungen zu erwachsen bestimmt sind. Dabei braucht der Konservatismus durchaus nicht notwendig an der Festhaltung überlebter Ordnungen und Schichten zu kleben. Er kann das wirklich wurzellos Gewordene preisgeben. Aber er wird nicht Gewordenes bloß deshalb preisgeben, weil man überhaupt von Autoritäten nichts wissen will, und er wird unter allen Umständen auf die Bildung neuer Autoritäten hinwirken müssen. So ist der Name Konservatismus nur relativ berechtigt. Es handelt sich nicht um absolutes Konservieren gegebener Autoritäten, sondern um das Autoritätsprinzip überhaupt. Es ist deshalb im Grunde das aristokratische Prinzip, die Aristokratie nur im politisch-sozialen Sinne verstanden, wo sie die aus der Verschiedenheit und aus dem Kampf erwachsende, Herrschaft und Herrschaftsfähigkeit forterbende, Macht Einzelner und einzelner Schichten bedeutet. Um aber jede Verwechselung mit der ganz persönlichen und machtlosen Aristokratie der Geisteskultur zu verwechseln, wird auch schon besser der Name Aristokratie vermieden, umsomehr als die politische Wirkung solcher Aristokratie immer überwiegend konservativ sein wird.

Denn die Umsetzung dieser Ethik in politische Gedanken ist selbstverständlich. Von hier erwächst direkt der Grundsatz über die Gestaltung der Organe der Staatsgewalt und die Zwecke der Staatstätigkeit. Die erste ist vor allem gewiesen an die Geschichte und von ihr in erster

Linie bedingt. Aus Übermacht, die als selbstverständlich empfunden oder gewaltsam durchgesetzt wird, geht der Staat hervor, und das Recht rationalisiert nur die vom vorstaatlichen Zustand aus bedingte Lage, so daß aus ihm eine Regel für die Behandlung aller etwa vorkommenden Fälle abgeleitet werden kann. Diese Urgewalten und was etwa weiter durch innere und äußere Umwälzungen zu ihnen hinzukommen mag oder als Gewalt sich durchsetzen kann, sie sind die Träger der rechtlichen Staatsgewalt und fixieren sich rechtlich in diesem Besitz. Es ist der historische Geist, der in jeder Aristokratie steckt, weil alle Macht ein Produkt der Geschichte ist, wobei der aristokratische Charakter bei Monarchie, Republik oder eigentlicher Geschlechterherrschaft im Grunde doch immer derselbe ist. Und ebenso bringt es die Natur der Dinge mit sich, daß der Kern solcher Aristokratie vorzugsweise in dem Grundbesitze wurzelt, der seinerseits mit dem Urformen menschlicher Gesellschaft und mit der Unbeweglichkeit der Mutter Erde eng zusammenhängt. Alles nähere gehört der praktisch-technischen Gestaltung an, die hier wie in der Demokratie nicht ohne Mühe ist, wenn wirklich der sittliche Gedanke des Ganzen durchgeführt werden soll. Aber der enge Zusammenhang solcher Staatsgestaltung mit sittlichen Gedanken liegt doch überall klar zu Tage. Freilich ist das weniger deutlich bei unserem heutigen Konservatismus, der unter dem Druck der Verhältnisse zu einem Prinzip des Klassenkampfes auf demokratischer Voraussetzung und mit demokratischen Mitteln geworden ist. Wohl aber hat das der ältere Konservatismus der Stahlschen Schule erkannt und betätigt. Der Patriarchalismus für diejenigen Gesellschaftsschichten, die seiner bedürfen und bei ihm am besten versorgt sind; die historische Staatsgesinnung, die weiß, daß man Autoritäten nicht improvisiert, sondern mit dem Staat selbst von der Geschichte empfängt; alle Ideale der Anhänglichkeit, Pietät, Treue, Genügsamkeit für die jeweils Untergeordneten gegenüber den Höheren und der Fürsorge, der Verantwortung, der Aufopferung im umgekehrten Verhältnis; die Freude am Dienen und der Gemeinsinn im Herrschen; die Tüchtigkeit der Leistung und die Vornehmheit der Gesinnung; alles das aufeinander angewiesen und sich gegenseitig hervorrufend und ergänzend; das macht die sittliche Staatsgesinnung aus. Und so ist auch der Staatszweck zu verstehen. Nicht Befriedigung des Einzelnen nach dem Maß seiner Leistung, sondern Erhaltung des Ganzen in seiner organischen Einheit und in seinen historisch gewordenen Gliederungen ist der Zweck. Erst in einem solchen Ganzen wird auch der einzelne seinen Wert fühlen und finden, freilich nicht jeder den gleichen und jeder nicht ganz nach dem Maß seiner Tüchtigkeit, aber es wird doch

jeder an seinem Ort und in seiner Weise die Wohltaten der Staatsordnung empfinden. Für die Empfindung des rein persönlichen Wertes bleibt ja überdies jedem unangetastet die Sphäre seines inneren und privaten Lebens, während die äußere Stellung und der Anteil an den Gütern des Besitzes und der Bildung nun einmal durch die Natur der Dinge ungleich bleiben muß. Es ist ein Wahn, den Anspruch auf Menschenrecht und Menschenwürde im Staat direkt verwirklichen zu wollen. Das sind Dinge, die der Sphäre des inneren Menschen angehören und die im Staate mit seinen realen Machtdifferenzen und historischen Macht- und Besitzverteilungen niemals uneingeschränkt und direkt zur Geltung kommen können. Freilich Länder, die wie Amerika eine solche Vorgeschichte nicht haben und daher der aus ihr stammenden Machtgliederung entbehren, können eine solche Staatsgesinnung und solche Staatsgewalt nicht haben. Aber darum fehlt dem historischen Staatsgefühl auch immer etwas an der amerikanischen Staatsgesinnung, und überdies wird die Zeit auch ihnen eine Aristokratie bringen. Denn alles Historische ist aristokratisch, und alle Aristokratie bringt Konservatismus mit sich.

Bei der starken Betonung des Historisch-Gewordenen ist der nationale Charakter des Konservatismus selbstverständlich. Aber sein Nationalismus ist doch nur so zu verstehen, daß eben der Kern historischer Bildungen immer die Nation sein wird. Im übrigen wird er die Einverleibung fremder Nationsteile oder die Absplitterung eigener Volksteile, wo sie etwas geschichtlich Gegebenes ist und mit der Machtverteilung eng zusammenhängt, als Tatsache respektieren. Der unbedingte Nationalismus wird ihm wie in den Tagen Arndts und Jahns des Jakobinertums verdächtig sein. Mit der besonderen Art des konservativen Nationalismus hängt darum auch die prinzipielle Auffassung der äußeren Politik zusammen. Auch hier wird er die Respektierung der historisch gewordenen Machtbestände fordern und wird er den eigenen Machtbestand mit vollem Verständnis für die Machtmittel des Staates behaupten. Er wird daher den Krieg für eine unvermeidliche Folge der in der Natur der Dinge liegenden Machtkämpfe halten und wird in der für die Kriegsführung notwendigen Disziplin und Autorität eine Erweisung der höchsten sittlichen Kräfte sehen. Weiterhin wird er überhaupt auch auf die Verhältnisse der Völker seinen aristokratischen Begriff übertragen. Er wird die Leitung der kleinen Staaten durch die Großen, die Unterwerfung niederer Rassen durch die herrschaftsfähigeren und kulturreicheren billigen und den Gedanken der Herrschaft der weißen Rasse für die

natürliche Folge der in der Geschichte gewonnenen Stellung der weißen Rasse halten. Die natürliche Verschiedenheit der Menschen ist auch hier die Grundlage des aristokratischen Gedankens, und der aristokratische Gedanke bringt den Herrschaftsgedanken mit allen seinen konservativen Konsequenzen zu Tage, der ja Unterwerfung und Leitung der zur Beherrschung Bestimmten durch die Herrschfähigen und damit Ausbreitung und Entwicklung der Macht nicht ausschließt.

Mit alledem beruht aber auch die Ethik des Konservatismus auf einer Weltanschauung. Es ist die Weltanschauung, die vor allem die Ungleichheit der Lagen und Menschen betont und aus der Ergebung in diese Ungleichheiten die sittlichen Gedanken entwickelt. So wurde sie schon von der aristokratischen Ethik des Griechentums auf die Rassenunterschiede begründet, und in Verbindung mit dem darwinistischen Kampf ums Dasein und mit Nietzsches Herrenmoral ist die Rassenethik heute noch eine verbreitete Grundlage, ergänzt durch eine Betrachtung, welche die einzelnen Stände und sozialen Gruppen nach Analogie der Rassenethik behandelt. Metaphysisch betrachtet enthält er eine Metaphysik des Realismus, der nüchternen Weltbeobachtung, die, durch keine voreilige Teleologie oder optimistische Begeisterung geblendet, Dinge und Menschen nimmt wie sie sind. Je nach dem Temperament kann dieser Realismus eine pessimistische oder resignierte Stimmung annehmen, oft fehlt auch nicht eine Dosis von Cynismus, wie sie Fontane in seinen Junker-Romanen so anziehend schildert. Aber, wo der ethische Gehalt dieser Lehre betont werden soll, da ist doch weitaus am häufigsten und stärksten ihr Anschluß an das Christentum. / Denn nur das Christentum gewinnt diesem Realismus eine innere sittliche Verwertung ab, die nicht eine Auflösung aller natürlich empfundenen und von der Geschichte gebildeten sittlichen Ideen ist, sondern gerade für sie diesen Sachverhalt fruchtbar macht. Darnach ist die Ungleichheit der Menschen und ihre Folge, die Machtbildung, die Herrschaftsorganisation und Ständetrennung, eine natürliche Veranlagung, die Gott den Menschen gegeben hat, um gerade aus dieser Ungleichheit die wichtigsten sittlichen Gemeinschaftskräfte zu entwickeln. Eben um deswillen sind auch die in der Geschichte erwachsenden historischen Gewalten als Ordnungen Gottes zu betrachten, denen man sich unterwirft als einer Stiftung Gottes; sie sind von Gottes Gnaden und verlangen die Fügung in diese Ordnungen. Diese Fügung wird nun aber außerdem noch dadurch weiter ethisch gefordert, daß die christliche Ethik in ihrer Buß- und Sündenstimmung vom Menschen überhaupt die Demut und Ergebung, die innere Unabhängigkeit von äußeren

Gütern, die Bereitwilligkeit zu Gehorsam und Pietät, die Selbstbescheidung und die sittliche Adelung jeder Stellung von innen heraus durch Tüchtigkeit und Treue der Leistung fordert. / So sind ihr jene Machtkämpfe geradezu teils eine Folge der Sünde und ist ihre Not als Strafe der Sünde zu ertragen; teils sollen die von ihnen emporgetragenen Mächte selbst ihren Beruf sittlich als vor Gott verantwortliche Leistung auffassen und die natürliche Neigung des Menschen zur Selbstherrlichkeit und Meisterlosigkeit als sündigen und gemeinschaftsgefährlichen Egoismus bekämpfen. Freilich ist solche Demut zunächst nur Demut vor Gott; aber sie überträgt sich auch auf die von Gott gestifteten Ordnungen und leistet den Gehorsam um Gotteswillen, wie die Herrschgewalten ihre Gewalt ausüben sollen als Gemeinschaftsdienst um Gotteswillen. Wird die natürliche Ungleichheit und ihre Folge derart im religiösen Geiste aufgefaßt, dann wird die im Kampf der Mächte immer mitwirkende Sünde zurückgedrängt und das Ergebnis des natürlichen Prozesses gereinigt, geadelt und geheiligt. Dabei bleibt ja auch immer die innere Freiheit der religiösen Persönlichkeit, die eben gerade nicht durch die äußere Lebensstellung bedingt ist, und die auch ihrerseits nicht angeboren und allen gleich zugeteilt ist, sondern die in der Arbeit der sittlich-religiösen Persönlichkeit an sich selbst erst gewonnen wird und darum zum Prinzip des politischen Aufbaues gar nicht werden kann.

Mit diesen vier Formen sind die unter uns vorhandenen Prinzipien politischer Ethik erschöpft.

Es kann nun freilich sehr verwunderlich erscheinen, daß dabei von einer politischen Ethik des Christentums gar nicht die Rede war. Bei der starken Macht des Christentums über die breitesten Volksschichten, vor allem über die, die literarisch nicht zu Worte kommen, bei der starken Macht der christlichen Kirchen, von denen die katholische ja geradezu ein politisches Programm fühlbarster Art besitzt, möchte das auffallend erscheinen. Es wird auch demjenigen nicht recht zu Sinne wollen, der, wie alle Freunde des evangelisch-sozialen Kongresses, von der Voraussetzung ausgeht, daß in der christlichen Sittlichkeit die höchsten Maßstäbe unsres Lebens enthalten sind. Aber alles das ändert nichts an der Tatsache, daß es in Wahrheit eine unmittelbar und wesentlich aus den christlichen Ideen abgeleitete politische Ethik nicht gibt. Und es hat in Wahrheit auch niemals eine solche gegeben. Denn die kirchliche Ethik, vor allem die Staatsethik der mittelalterlichen, kirchlichen Weltkultur, ist nur zum Teil christliche Ethik; sie arbeitet im übrigen im weitesten Umfang mit Entlehnungen, die lediglich mehr oder minder christianisiert sind. Die

Kirche hat Politik im großen Stil nur durch Anleihen beim Naturrecht, bei Aristoteles und beim römischen Recht treiben können. Und in all dieser Politik zeigt doch der unvertilgliche Kampf von Staat und Kirche, der ganze Gegensatz zwischen geistlichem und weltlichem Wesen den tiefen inneren Gegensatz. Die katholische Kirche hat im Grunde überhaupt keine politische Ethik, die im Staate selbständige sittliche Werte anerkennt, sondern hat nur Regeln für die Unterordnung des Staates unter die eigentlich religiösen Ideen. Der Protestantismus, der den Staat freilich in seinem sittlichen Werte anerkennt, hat kein Mittel, ihn auch wirklich aus der religiösen Idee zu erfassen, trotz aller sophistischen Künste und aller patriotischen Gemeinplätze der durchschnittlichen theologischen Ethik.

In Wahrheit ist das aber alles nur natürlich und selbstverständlich. Das Christentum kann seinem ganzen Sinn und Wesen nach keine direkte politische Ethik haben. Es hat von Hause aus überhaupt keine politischen Gedanken. Es bezieht sich mit seinen sittlichen Geboten zunächst rein auf die Sphäre der Privatmoral. Auch wenn es mit seiner Liebestätigkeit soziale Schäden heilt, geht doch diese Liebestätigkeit selbst von rein religiösen oder von Motiven der Privatmoral aus. Die Liebe zu Gott und zu den Brüdern ist nie und nimmer ein politisches Prinzip. Praktisch ist das Experiment des direkt und eigentlich aus dem Christentum abgeleiteten Staates gemacht und gescheitert. Die Lehren die der Staat der Wiedertäufer, der Cromwellschen Heiligen und in anderer, aber ebenso christlicher Weise der Jesuitenstaat in Paraguay gegeben haben, sollten nicht vergessen werden. Aber es ist auch eine Täuschung, wenn die Theorie glaubt aus dem Gedanken der christlich-freien Persönlichkeiten und der Gemeinschaft dieser Persönlichkeiten den Staat gestalten und ableiten zu können. Einmal ist das schon eine Rationalisierung und Verweltlichung der christlichen Grundgedanken. Die christlich-freie Persönlichkeit ist ja doch zunächst nur frei in Gott und vor Gott, und die Gemeinschaft dieser Persönlichkeiten ist eine Gemeinschaft in der Liebe um Gottes willen. Aber zum andern ist auch aus diesem bereits verweltlichten Gedanken ein das Wesentliche erschöpfendes politisches Prinzip nicht zu gewinnen. Die christlichen Ethiker pflegen hieraus zwar vielfach die Demokratie im Sinne einer Forderung der Nächstenliebe, des Mitleids mit den Massen, den Kleinen und Gedrückten abzuleiten. Die Achtung ist solchen Ethikern und vor allem denen, die von ihrem Gewissen getrieben als Geistliche sich in den Dienst dieser Idee stellen, sicherlich im höchsten Grade zu zollen. Denn sie geben den Massen, soweit das noch möglich ist, den Glauben

wieder, daß die Kirche und die Geistlichen nicht bloß eine schwarze Schutztruppe für die egoistische Herzenshärtigkeit von „Bildung und Besitz“ sind. Allein eine richtige Lehre ist es trotzdem nicht. Die politische Demokratie will nicht Liebe und Opfer, sondern Recht und sichere Ordnung, nicht Gaben einer subjektiven persönlichen Zuneigung oder eines persönlichen Pflichtgefühls, sondern allgemein und selbstverständlich als Basis des Lebens dienende Zustände und Normen. Sie kann vom christlichen Persönlichkeitsgedanken nur das brauchen, was aus ihm in rechtliche Ordnung und selbstverständliche Forderung übergehen kann, aber nicht das rein Innerliche und Persönliche der eigentlich religiösen Stimmung und des Liebesgedankens. Daher pflegt ja auch die moderne Demokratie auf ein derartiges christliches Entgegenkommen nur mit Mißtrauen zu antworten, sie sieht darin nur die Schwärmerei wohlmeinender Idealisten, die Gefühlsweichheit eines weltbeglückenden Miserabilismus oder die Versteckung eines nicht selbstlosen Liebeswerbens. So ungerecht diese Beurteilung der Personen meist ist, das Mißtrauen gegen die Theorie ist völlig gerechtfertigt. Denn politische Ordnungen erwachsen nun einmal nicht unmittelbar aus solchen Mächten des rein persönlichen Gefühls- und Stimmungslebens, sondern in erster Linie immer nur aus den realen Organisationsbedingungen des Staatslebens selbst. Sie haften nicht an etwas so Seltenem und Sublimen, an dem Aufschwung der religiösen Stimmung und der Strenge religiöser Forderung, sondern am Gesetz und am Durchschnittlichen, am Objektiven der Struktur des Staates.

Trotzdem ist natürlich der Eindruck kein Wahn, daß das Christentum tatsächlich eine hohe Bedeutung auch für die Politik hat. Es hat sie auch heute noch, wo das mittelalterliche Ideal einer alles leitenden Weltkultur der Kirche überwunden ist, und wo uns der sittliche selbständige Wert des Staates feststeht. Aber diese Bedeutung ist keine direkte, sondern eine indirekte. Sie geht nicht aus dem Zentralgedanken selbst unmittelbar hervor, sondern sie äußert sich in einer Mehrzahl von Wirkungen, die das Christentum hier und dort auf das Leben des Staates ausgeübt hat. Sie hat sich tief und unverlierbar in unsere politischen Empfindungen eingeprägt, aber als indirekte Wirkung christlicher Lebensbeurteilung. Diese Wirkungen müssen überhaupt erst aufgesucht werden, und es ist bei dieser indirekten Wirkung überhaupt eine offene Frage, wie weit sie zur Einheit eines Prinzips zusammengehen. Sehen wir aber die Sache unter diesem Gesichtspunkt an, dann beobachten wir, daß ja die Einwirkungen des Christentums bereits zur Sprache gekommen sind, indem

wir die vier Haupttypen politischer Ethik aufgestellt haben. Nur der zweite hat schlechterdings nichts mit der christlichen Ethik zu tun. Aber alle übrigen stehen mit ihr in einem engen inneren Zusammenhang, und es ist nur die Aufgabe diesen Zusammenhang ausdrücklich aufzuweisen und aus ihm dann die Bedeutung der christlichen Ethik für die politische Ethik nach Möglichkeit prinzipiell zu verstehen.

Die Ethik des bloß der Kultur dienenden Rechtsstaates, sofern sie die Freiheit der geistigen Güter vom Staatszwang und die Beschränkung des Staates auf die Bedeutung des Dienens für diese Kulturwerte fordert, hängt geschichtlich eng zusammen mit der Forderung der Freiheit der Kirche und des Gewissens vom Staate, wobei doch der Staat selbst als Voraussetzung und Schutz des religiös-sittlichen Lebens überhaupt gedacht ist. Das erste ist die katholische Forderung, das zweite die puritanisch-protestantische. Und in der Tat ist diese Forderung der Freiheit vom Staate und der Unterordnung des Staates unter geistige Werte nur da möglich, wo man einen Besitz hat, der völlig unabhängig von der irdischen Macht und den irdischen Zwecken des Staates in der transscendenten Welt verankert ist. Die bloße intellektuelle und ästhetische Kultur würde für sich allein diese Widerstandskraft und Selbständigkeit gar nicht besitzen. Ihr ganz persönlicher und individueller Aristokratismus hat sogar erfahrungsmäßig die größte Schmiegsamkeit und duldet alle politischen Zustände, wenn er in seiner Sphäre unangetastet bleibt. Die starke Wurzel der Freiheit vom Staate und der Behauptung der geistigen Güter neben und über dem Staate liegt viel mehr in der Religion, deren Glauben an ein Reich, das nicht von dieser Welt ist, neben und in den Reichen dieser Welt eine höhere Sphäre von Werten behauptet. So ist die christliche Ethik zuerst und vor allem das starke Rückgrat einer Staatsethik, die den menschlichen Lebenszweck nicht im Staate aufgehen läßt.

Aber indem sie das ist, zeigt sie auch am deutlichsten die völlig unpolitische Natur einer solchen Ethik; indem sie den Staat einschränkt und unterordnet, beurteilt sie ihn gerade aus Prinzipien, die ihm selbst fremd sind. Die religiöse Ethik ist im tiefsten Grunde staatslos und international und schränkt wohl den Staat ein, aber scheint keine eigentlich politische Ethik und Gesinnung zu entwickeln. Trotzdem ist doch auch in dieser Hinsicht, in der Hervorbringung eigentlich politischer Maßstäbe und Gesinnungen die christliche Ethik nicht unfruchtbar gewesen. Es bedarf nur eines Blickes auf den dritten und vierten Typus, um zu erkennen, daß in jedem von ihnen christliche Gedanken enthalten und zu starker Bedeutung gelangt sind. Die eigentlich politischen, das innere Gefüge selbst ergreifenden Kon-

sequenzen der christlichen Ethik verteilen sich auf Demokratie und Konservatismus. Auf beiden Seiten stehen daher auch begeisterte Verfechter von zweifellos christlicher Gesinnung. Die einen glauben dem christlichen Gedanken der Freiheit und Persönlichkeit die Unterstützung der Demokratie, die anderen dem christlichen Gedanken der Autorität und Ordnung die Unterstützung des Konservatismus schuldig zu sein, ein deutliches Zeichen, daß hier der christliche Gedanke sich gespaltet hat.

Wie und warum das als Ergebnis unserer europäischen geschichtlichen Entwickelung geschehen ist, das kann nur eine kurze historische Betrachtung zeigen.

Es ist für eine universalhistorische Betrachtung zunächst klar, daß das Christentum die Religion des Personalismus im höchsten Sinne ist, daß es für den Menschen das Ziel steckt, Persönlichkeit von unvergleichlichem Selbstwert durch die Hingabe an Gott und die Auswirkung der Gottesgesinnung zu werden, daß es in Gottes Willen die Quelle aller persönlichen Werte sieht, zu denen der Mensch im Kampf mit Irrtum und Sünde durch eine reine Tat des Vertrauens und der Hingebung erhoben werden soll. Damit ist gesagt, daß in seinem Zentrum die Persönlichkeitsidee steht, und zwar ganz anders als im Judentum, wo die Persönlichkeit durch den Nationalismus noch gebunden ist, und anders als in den ethnischen Religionen und Philosophemen, die wohl das Individuum, aber nicht die Persönlichkeit, wohl die Hingabe an Gott, aber nicht das Personwerden in dieser Hingabe kennen. So hat diese Persönlichkeitsidee auf einem Boden Fuß gefaßt, der durch den jüdischen ethischen Monotheismus, die Entnationalisirung und Individualisirung der antiken Gesellschaft, die idealistischen Systeme der Spätantike, die mystischen Kultgenossenschaften der populären Religion wohl vorbereitet war, aber dem sie damit doch etwas Neues brachte. Die revolutionären Wirkungen zeigten sich denn auch sofort in der Opposition des Gewissens gegen den Staat des Kaiserkultus und in der Schöpfung eines Staates im Staate, der Kirche, die bei aller autoritären Organisation doch die Verkörperung des Gedankens der freien Persönlichkeit, ihres überall gleichen Rechtes auf das Heil und ihres Anspruchs auf menschliche Achtung und Liebe, war. Aus der Kirche aber hat sich unter Benutzung der antiken Staats- und Rechtsphilosophie eine Staatslehre entwickelt, die den Gedanken der Persönlichkeit zu seiner politischen Geltung bringt. Ihr Ideal war Adam, der paradiesische Urmensch, der noch ohne Sünde war und darum frei war von jeder Herrschaft, von jeder Eigentumsdifferenz und von jedem Zwang. Freilich in der gefallenen erbsündigen Welt war das Ideal nicht ohne

weiteres realisierbar und mußten die von der Kirche geweihten und bestätigten Ordnungen der Herrschaft und des Eigentums respektiert werden. Aber das gilt nur in der erbsündigen Welt, war nicht im Urstand und wird mit der Vollendung der Erlösung verschwinden. So blieb in dem Adam der kirchlichen Staats- und Gesellschaftslehre das Persönlichkeits-, Freiheits-, Gleichheits- und Individualitätsprinzip als Ideal herrschend, wobei nur nicht zu vergessen ist, daß dieser Adam auf all das nur Anspruch hatte, weil er noch rein war und in Demut und Gottergebenheit die urständliche Vollkommenheit besaß. Hier liegen denn nun auch die Hauptwurzeln des modernen Individualismus und Demokratismus. Freilich hat hier noch manches andere mitgewirkt, der noch von keiner zentralisierenden Kultur gebrochene Individualismus des Germanentums, die städtische Kultur des 13. Jahrhunderts, die Wiederbelebung einer kirchlich ungebundenen und das Gefühl individualisierenden Kunst und Wissenschaft, die Zentralisierung und Nivellierung durch die absolute Monarchie, vor allem auch das antike Naturrecht und zuletzt die ungeheure Revolution alles Erwerbs und aller Arbeit durch die Maschine. Aber der Hauptgang des Gedankens ist bis über die Schwelle der modernen Welt durch die Entwickelung der religiösen Konsequenzen bedingt. Mönchische Ordensideale, Mystik, Nominalismus, Reformation, Puritanertum, Independentismus bezeichnen den Zug des Gedankens. Die reformierte hugenottische Staatslehre hat das Recht der Kontrole der Gewalten an dem sittlich-religiösen Ideal durch die Gemeinde und damit das Prinzip der Volkssouveränetät herausgearbeitet. Die Independenten haben von der Forderung der religiösen Gewissensfreiheit aus die Anteilnahme des freien Individuums an der Staatsgewalt gefordert. Der Zusammenhang der französischen Erklärung der Menschenrechte mit den auf independenter Grundlage ruhenden amerikanischen Verfassungen ist neuerdings nachgewiesen worden. Freilich haben sich dann in neuerer Zeit mit diesen religiösen Gedanken die naturrechtlichen, auf der Stoa beruhenden Prinzipien immer stärker verbunden, bis sie sie schließlich völlig überwuchert haben. Allein auch diese Verbindung ist uralt, und nur die Umkehrung des Accentes in dieser Verbindung ist neu. Schon die alte Kirchenphilosophie hatte mit dem Gesetze Christi das sittliche Naturgesetz der Stoa d. h. die Lehre von sittlichen Rechten und Pflichten die in der Natur des Individuums begründet sind, verbunden, und nur, indem sie zugleich den aristotelischen Staat und das Recht mit in dieses Naturgesetz einbezog, überhaupt ihre politische Lehre entwickeln können. Der Unterschied beider wurde nicht beachtet, oder vielmehr die heidnischen Schranken des Natur-

rechts wurden einfach durch christliche Deutung und Zusätze aufgehoben. Das Naturrecht betrachtete das selbständige Individuum einfach als Ausfluß seiner natürlichen Beschaffenheit und die Regeln des Naturrechtes einfach als die Mittel, in denen die menschliche Natur sich selbst in der Gemeinschaft behauptet und ihre natürlichen Lebenszwecke erreicht. Daher herrscht in ihm die Idee der natürlichen Gleichheit. Der christliche Persönlichkeitsgedanke dagegen kennt die Persönlichkeit erst als Ausfluß ihrer Gemeinschaft mit Gott, und die Zwecke der christlichen Sittlichkeit liegen im Überweltlichen. Die Gleichheit ist daher hier nur Gleichheit vor Gott, während die äußern Verhältnisse nur bei sündlosem Zustand Freiheit und Gleichheit mit sich bringen. Dieser schon von der Kirchenphilosophie verschleierte Unterschied verschwand nun aber vollständig für den Rationalismus der Aufklärung, der den christlichen Persönlichkeitsgedanken auf das Niveau des Naturrechts herabzog und aus der christlichen Empfindung nur die Sympathie für die Schwachen und Gedrückten, für die Masse der Elenden beibehielt. In dieser Gestalt hat Rousseau dem Naturrecht seine welthistorische Bedeutung verschafft, den Sinn des Evangeliums völlig demokratisiert und aus Christen Menschen geworben, die eben dadurch, daß sie rein menschlich waren, doch auch die besten Christen schienen. Seitdem hat die Loslösung der Demokratie von der christlichen Idee — wenigstens bei den Romanen und Deutschen — bekanntlich immer weitere Fortschritte gemacht, aber noch immer fehlt es nicht an solchen, die den demokratischen Gedanken nur mit den Gefühlen des Mitleids und der Nächstenliebe zu verbinden brauchen, um in ihm das Wesen des ächten Christentums wieder zu erkennen.

Das ist aber nur die eine Seite der Sache. Daneben geht eine völlig andersartige Entwickelung der politischen Konsequenzen des Christentums. Neben dem Gedanken der Persönlichkeit stellt es den der Erlösung. Es läßt die Persönlichkeit geradezu erst durch die Erlösung zu Stande kommen. Für eine religionsgeschichtliche Betrachtung ist das Christentum gerade durch die enge Verbindung beider Gedanken charakterisiert, indem es den von der ganzen Spätantike entwickelten Gedanken der Erlösung positiv ethisch als Erhebung zu der in Gott gegründeten Persönlichkeit und als Überwindung der Welt durch eine höhere, sittlich vollkommenere Welt denkt. Dieser Erlösungsgedanke enthält nun aber einen weitgehenden Pessimismus sowohl in Bezug auf die irdische Welt überhaupt als in Bezug auf den Menschen insbesondere. Der Mensch steht überall unter der Macht sündiger Triebe und die sittliche Persönlichkeit kann erst werden durch den Kampf. So ergibt sich überall ein

Unterschied von sittlich höher und tiefer Stehenden und eine Fülle von Verhältnissen der Erziehung, Beratung, Unterordnung. Damit sind bereits Ansätze zu aristokratischen Gedanken gemacht; wenn sie zunächst auch nur die innere und persönliche Überlegenheit bedeuten, so ergeben sich daraus doch ethisch begründete Überordnungs- und Unterordnungsverhältnisse, die zwar in der vollendeten Menschheit verschwinden, die aber in der noch mit der Sünde kämpfenden Menschheit von höchster Bedeutung sind. Die gleichen Ansätze ergeben sich von der pessimistischen Beurteilung des Weltlaufs aus. Sie ist nicht im gleichen Sinne pessimistisch, wie die Beurteilung des Menschen. Denn hier handelt es sich nun mehr um Ergebung in Naturordnungen und Verhältnisse, die nun einmal von Gott geordnet sind, und die den inneren Menschen nicht berühren und daher von ihm ertragen werden. Die natürliche Ungleichheit der Lage schafft tausend Unterschiede der Herrschaft, des Eigentums, der Stände, der Geschlechter, der Gesellschaftszustände. So sind die Mächte und Zustände, wie sie in diesem natürlichen Prozeß sich bilden, von den Gläubigen als göttliche Zulassung und Ordnung hinzunehmen und zu ertragen als der äußere Spielraum, innerhalb dessen die innere religiöse und sittliche Kraft von jedem an seinem Ort betätigt werden soll. Es kann dem Kaiser gegeben werden, was nach natürlichem Weltlauf des Kaisers ist, wenn man nur die Hauptsache tut, wenn man Gott gibt, was Gottes ist. Und wenn auch an dem Zustandekommen der weltlichen Macht und Ordnungen die Sünde mit ihrem Egoismus stark beteiligt ist, so kann doch die Betrachtung dieser Ordnungen als einer Zulassung Gottes ihnen einen relativen Wert einräumen. Sie tragen durch Gottes Ordnung das weltliche Schwert des Rechtes und schaffen die bürgerliche Zucht, in die der Gläubige sich fügen soll. So hat Paulus sein Verhältnis zu dem heidnischen Imperium aufgefaßt, und hundert Jahre später feiert der Bischof Melito das augusteische Kaiserreich und die christliche Kirche als Zwillingskinder desselben Geburtstages. So hat die Kirche die ständische Gliederung und vor allem die Sklaverei äußerlich beibehalten und sogar nach einigem Widerstreiten den der bürgerlichen Ordnung unentbehrlichen Soldatenstand anerkannt. Hiermit ist die aristokratische Wirkung der natürlichen Machtkämpfe anerkannt und ein Prinzip des Konservatismus entwickelt, das eigentümlich gegen die revolutionären Konsequenzen des Persönlichkeitsgedankens kontrastiert. Dieser aristokratische Konservatismus entwickelt sich aber noch weiter seit dem Siege der Kirche und der Christianisierung von Staat und Gesellschaft. Nun werden die von dem natürlichen Machtkampf und Ausleseprozeß emporgetragenen Gewalten

nicht mehr bloß als natürliche Ordnungen ertragen, sondern nun wird ihre göttliche Zulassung und Stiftung unmittelbar betont, um sie dazu zu verpflichten, daß sie ihre äußere Gewaltstellung auch durch innere sittliche Würdigkeit verdienen und heiligen. Die Aristokratie der sittlichen Überlegenheit und die Aristokratie der natürlichen Machtstellung sollen nach Möglichkeit vereinigt werden. Die Herrschenden in Familie, Geschlecht, Arbeitsbetrieb, Stand, Kirche und Staat sollen ihrer Stellung entsprechend Fürsorger, Erzieher und Leiter werden, sollen sich als Inhaber anvertrauter göttlicher Mission betrachten, für die sie Gott Rechenschaft schuldig sind. So kommt schließlich die Staats- und Gesellschaftslehre der Kirche dazu, die Regeln vorzuschreiben, nach denen diese Berufsausübung christlich anerkannt und geordnet werden kann, und beansprucht sie, diese Gewalten zu weihen und unantastbar zu machen, wenn sie ihr Amt im christlichen Sinne führen. So wird die Politik der Kirche absolut aristokratisch und konservativ, ohne doch daneben die Theorie der Volkssouveränität, des Gemeineigentums und des von der Sünde mit bedingten Ursprungs des Staates aufzugeben. Der Staat und die Gesellschaftsordnung entstehen erst durch die Sünde und tragen vielfach die Spuren sündigen Ursprungs, aber sie sind in der sündigen Welt doch Ordnungen Gottes, die nur die Beimengung der Sünde möglichst auszutilgen und sich zu christianisieren haben. Die politische Ethik der Kirche konserviert den Staat, wenn seine Gewalten sich aus der christlichen Idee bestimmen. Hier ist in Wahrheit auch kein großer Unterschied zwischen den Konfessionen. Die katholische Staatslehre verlangt die direkte Beeinflußung des Staates durch die zentralisierte, internationale Kirche; der Protestantismus entläßt den Staat aus der Gewalt und Bevormundung durch die Kirche, erwartet aber von der persönlichen ethischen Überzeugung des Trägers der gesellschaftlichen Gewalt die christlich-patriarchalische Führung ihres Amtes und die Rücksicht auf die Forderungen der Kirche, also die Unterstellung der Obrigkeit unter die christlichen Ideen und die Unterstellung der Kirche unter den staatlichen Schutz. Von hier aus wurde der tatkräftige Calvinismus geradezu wieder genötigt zu einer gewaltsamen religiösen und sittlichen Kontrole des Staates und verlor darüber, indem er nicht wie der Katholizismus sich auf die Kirchengewalt, sondern nur auf die Gemeinde stützen konnte, freilich ein gut Teil der konservativen Prinzipien. Das Luthertum aber hat nur in dem gesteigerten Pessimismus seiner Erbsündenlehre auf die christliche Gestaltung der Gewalten verzichtet und sich mit der Leidsamkeit einer unbedingten Ergebung in die jeweils herrschenden Zustände gefügt. Die puritanische Revolution und dann vor

allem das Naturrecht brachten nun freilich eine große Erschütterung dieser Theorieen, aber in der Gegenwirkung gegen die französische Revolution traten diese Gedanken wieder bei Katholiken und Protestanten hervor. De Bonald, De Maistre und Stahl haben sie wirkungsvoll erneuert. Nur brachten die Zeitverhältnisse es jetzt mit sich, daß damit das aristokratisch-konservative Prinzip der christlichen Staatsethik den reaktionären Zug erhielt. Die frühere, allerdings oft widerspruchsvolle Verbindung mit dem revolutionären Persönlichkeitsgedanken wurde fast völlig ausgeschieden. Es handelt sich nun um Konservierung der alten legitimen Gewalten, die ihrerseits auch die alte legitime Theologie gegen die moderne Wissenschaft schützen und dafür von der Theologie den Dank der Erhaltung ihrer Rechte ernten sollen. Es ist ein Bund aller herrschenden alten Gewalten gegen alle neuen, vom natürlichen Prozeß emporgetragenen, Gewalten, auch wenn diese an sich die viel stärkeren Wurzeln in der Gesamtlage haben. Dadurch ist der Konservatismus christlicher Färbung heute mehr konservativ als aristokratisch geworden, und schon steht eine neue Entwickelung bevor, die ihn in einer schwierigen Lage zu einer klassenkämpferischen Interessenpartei werden lassen. Aber all das darf den Blick dafür nicht verdunkeln, daß an sich in der christlichen Ethik eine aristokratisch-konservative Tendenz enthalten ist, die die Ergebnisse des natürlichen Machtbildungsprozesses sich als natürliche Fügung gefallen läßt und den Machtinhabern nur die möglichste Handhabung ihrer Macht als sittliches Amt und göttlichen Beruf zur Pflicht macht. Und darin liegt heute noch für Unzählige der ethische Idealismus des konservativen Prinzips.

In diesen beiden Haupttendenzen hat sich die christliche Ethik politisch ausgewirkt. Es ist klar, daß es von Hause aus eine Doppelheit in der christlichen Ethik ist, die dieser Spaltung der politisch-christlichen Idee zu Grunde liegt. Es ist einmal der Gedanke des absoluten Persönlichkeitswertes, und es ist andrerseits der Gedanke der Ergebung in Gottes natürliche Weltordnung. In der einen Richtung liegen für die Politik die revolutionären und demokratischen Tendenzen, in der andern die aristokratischen und konservativen. In beiden Tendenzen ist aber etwas dem Christentum fremdes hinzugekommen, weltliche Motive und Gesichtspunkte der natürlichen Beschaffenheit und Zwecke der Menschen, im einen Fall das Naturrecht mit seiner natürlichen Gleichheit des Menschenwesens und der Menschenzwecke, im andern Fall die an den bestehenden Besitz sich klammernde Vergöttlichung älterer Machtverhältnisse mit ihrer Verewigung des Gegebenen und Aufhebung der Fortschritte und Reformen.

Die Frage ist, ob die christliche Ethik, diese beiden Bei-

mischungen wieder von sich abstoßen kann, und ob sie die beiden ihr wesentlich zugehörigen Tendenzen wieder an sich ziehen und zusammen mit dem Prinzip der Freiheit vom Staate zu der Idee einer politischen Ethik des christlichen Gedankens vereinigen kann.

Diese Frage hat natürlich nur für diejenigen ein lebendiges Interesse, welche der Überzeugung sind, daß die christliche Ethik für uns der höchste religiöse und sittliche Gedanke ist, den wir besitzen. Und in dem Maße, als wir dieser Überzeugung anhängen, wird uns auch von vorneherein eine bejahende Antwort wahrscheinlich sein. Aber wollen wir diese Frage beantworten, so haben wir erst eine naheliegende Vorfrage zu erledigen: wie kommt es, daß eine solche Vereinheitlichung, eine solche ihren Besitz an sich ziehende Synthese, erst jetzt möglich sein soll und von fast zwei Jahrtausenden nicht erreicht worden ist? Spricht das nicht vielmehr von Hause aus für eine innere Uneinheitlichkeit der Idee selbst und für die Unwahrscheinlichkeit einer solchen Synthese?

Der Einwurf ist meines Erachtens nicht berechtigt und zwar aus folgenden vier Gründen, die freilich mit allgemeineren religionsgeschichtlichen und ethischen Anschauungen zusammenhängen und hier nicht in ihrer vollen Bedeutung dargestellt werden können.

Der erste Grund liegt darin, daß wir heute mit Bestimmtheit wissen: Das Evangelium enthält überhaupt keine direkten politischen und sozialen Weisungen, sondern ist von Grund aus unpolitisch; es ist nur mit den höchsten Zielen des persönlichen Lebens und der persönlichen Gemeinschaft beschäftigt und nimmt die Verwirklichung dieses Ideals in der Erwartung des baldigen Weltendes und des kommenden Gottesreiches mit einer Energie voraus, neben der die Welt und ihre Interessen überhaupt verschwinden. Politische Gedanken enthält es nur indirekt als Konsequenzen, die aus ihm hervortreten, wenn es vor die politischen und sozialen Aufgaben einer dauernden Welt gestellt wird und mit der Dauer dieser Welt auch die Notwendigkeit anerkennen muß, ihre Ordnungen und Bildungen vom christlichen Geiste aus zu beeinflussen. Daher war Kirche und Theologie so lange völlig außer Stande, die politischen Konsequenzen des Evangeliums zu erfassen, so lange sie auf dem Standpunkt der Inspirationslehre stand und an den einzelnen Bibelworten haften mußte. Sie hat das Neue Testament gequält und gepreßt und nichts gefunden, sich vielmehr an das Alte Testament mit seinem auf einer so viel tiefern und unentwickeltern Kulturstufe stehenden jüdischen Staat halten müssen. Erst eine rein geschichtliche Auffassung des Evangeliums, die nicht nur an der Bibel hängt, sondern das Christentum in der Breite seiner

historischen Entfaltung sieht, kann daher auch die politischen Konsequenzen der christlichen Idee zu erfassen streben.

Zweitens haben wir durch das gleiche Prinzip historischer Forschung die Unterschiede der christlichen Idee von den ihr entgegenkommenden und verwandten, aber doch wieder andersartigen individualistischen Ideen der Spätantike feiner auffassen gelernt: die ältere kirchliche Lehre hing nur an dem formellen Unterschied, daß das Christentum übernatürlich und daß die spätantike Moral natürlich geoffenbart sei. Seit der Aufgabe dieses äußerlichen Offenbarungsbegriffes unterscheiden wir die verschiedenen neben und mit dem Christentum die neue Welt bildenden Kräfte nach ihrem gedanklichen Inhalt. Dann aber wird der tiefe Unterschied zwischen der christlichen Persönlichkeitsethik und der Ethik des spätantiken Naturrechts offenbar. Wir begreifen, daß die alte Kirche diese verwandte Kraft ergriff, heranzog und mit sich identifizierte. Sie besaß ja in ihrer Offenbarung keine Mittel politischer Ideenbildung und besaß ja andrerseits in ihrem Offenbarungsglauben nötigenfalls das Korrektiv für die Übernahme der naturrechtlichen Politik. Für uns aber hat diese Verschmelzung seit dem 17. Jahrhundert sich aufgelöst; und wir empfinden heute den tiefen sachlichen Gegensatz und können die Verschmelzung der christlichen Persönlichkeitsidee mit der naturrechtlichen Gleichheitsidee wieder auflösen.

Drittens haben wir erkannt, daß das Evangelium und das Urchristentum unter dem Eindruck der Erwartung des baldigen Endes und der baldigen Vollendung steht, und daß die diese eschatologische Stimmung ablösende Erbsündenlehre ein Erzeugnis des Bestrebens ist, zwischen Christentum und Nichtchristentum eine unüberbrückbare Kluft apologetisch zu befestigen. Wir teilen heute weder die eschatologische Stimmung der Urchristenheit, auch wenn wir keineswegs mit dem irdischen Leben alles für abgeschlossen halten, noch die schroffe Ausschließlichkeit der Erbsündenlehre, auch wenn wir das Gute überall im Kampfe mit dem Bösen liegen sehen. Damit werden wir frei von der Stimmung der bloßen Gleichgiltigkeit und Unterwerfung gegenüber den weltlichen Mächten und ebenso frei von der Stimmung des pessimistischen Mißtrauens, das in ihnen nur Erzeugnisse oder bestenfalls Einschränkungen der Sünde sieht, denen der Fromme sich unterwirft als bloß äußern, seine Seele nicht berührenden Ordnungen. Wir können und müssen den natürlichen Prozeß mit seiner Folge des Kampfes ums Dasein, der Auslese und der Machtbildung als die natürliche Ordnung der Dinge unbefangener anerkennen als eine nun einmal gegebene Ordnung Gottes, die aus der Natur der Dinge stammt. Wir können aber

dann auch zuversichtlicher die Reinigung dieser Erzeugnisse des natürlichen Prozesses vom Egoismus und ihre Erfüllung mit ethischem Geist verlangen. Wir können die von der Kirchenlehre versuchten positiven Wertungen der natürlichen Machtbildung noch viel ernstlicher fordern und mit allen Mitteln darnach streben, sie mit sittlichem Gehalt zu erfüllen. Wir können dann die aristokratischen Elemente der christlichen Ethik anerkennen, ohne in schmerzlich pessimistische Resignation und in einen passiven Konservatismus zu verfallen oder lediglich das Gegebene zu vergöttlichen. Wir können alte Aristokratien untergehen und neue entstehen sehen und beides gleich legitim finden, da sie beide von Gnaden der natürlichen Ordnung sind und beide berufen sind, in ihre bloß natürliche Bildung sittlichen Gehalt aufzunehmen. Wir können Reformen fordern, ohne revolutionär zu sein, und wir können die sittlichen Werte aristokratischer Lebensordnungen anerkennen, ohne bestehende Verhältnisse zu vergöttlichen. Der Wegfall des eschatologischen und erbsündigen Pessimismus wird keine Verkennung der Sünde und des Bösen sein, und die Anerkennung des natürlichen Lebensprozeßes wird keine Verherrlichung der noch nicht ethisierten, elementaren und triebhaften Natur sein, aber die Ethik wird in diese Voraussetzungen als natürliche und keineswegs bloß aus der Sünde stammende sich fügen und wird sie mit einer positiven Kritik für das sittliche Leben verwerten und gestalten dürfen.

Viertens und vor allem haben uns allgemeine ethische Erwägungen gezeigt, daß die christliche Ethik überhaupt eine wesentlich religiöse Ethik ist, deren Grundgedanke die Vollendung und Läuterung der Persönlichkeit in der Liebe zu Gott und die Beweisung einer gotterfüllten Gesinnung in der Bruderliebe ist. Die so religiös motivierte Liebe ist zweifellos das höchste und erhabenste sittliche Ideal, aber es ist auch in erster Linie ein Ideal des inneren Menschen und der persönlich-menschlichen Beziehungen. Es kann daher von sich aus unter keinen Umständen die einzige und alle andern Normen hervorbringende sittliche Idee sein. Aus der christlichen Liebe kann in alle Ewigkeit nicht der ganze Umfang sittlicher Betätigungen des Menschen in der Welt abgeleitet werden. So muß die christliche Ethik andere sittliche Prinzipien neben sich anerkennen. Das ist von der Ethik des Katholizismus und des älteren Protestantismus überall durch tatsächliche Entlehnungen bestätigt, und nur die künstliche Versteckung des Entlehnungscharakters konnte darüber täuschen. Von dem heutigen Christentum muß die bewußte und prinzipielle Anerkennung dieses Satzes verlangt werden. Renaissance, Aufklärung, die moderne Weltkultur, die wissenschaftlichen, künstlerischen, technischen Umwälzungen

haben diese Wahrheit klar gemacht. Die innere seelische Ablösung von dem absoluten Dualismus zwischen Christentum und Nicht-Christentum, die Abwendung von dem absoluten Pessimismus der Erbsündenlehre haben sie logisch unausweichlich gemacht. Es bleibt nur die Wahl zwischen Anerkennung dieses Satzes oder biblizistischem Sektenchristentum, das ganz konsequent alle diese Dinge ablehnen kann, weil sie für es nicht existieren. Die sittlichen Werte, die in Kunst und Wissenschaft, wirtschaftlichem Erwerb und politischer Gestaltung enthalten sind, kann das Christentum von sich aus nicht hervorbringen. Insbesondere Staat und Gesellschaft aus der christlichen Liebe ableiten wollen, heißt die Quadratur des Zirkels suchen. Wohl aber kann es alle diese Bildungen unter den Einfluß seiner Idee bringen, und, wenn es hierbei auch seinen Zentralgedanken, den der Liebe, am wenigsten verwerten kann, so wird es doch andere Grundgedanken äußern, durch die es diese fremden sittlichen Gebilde unter seinen Geist und Einfluß bringt. So ist es ein völlig unmögliches Unternehmen, die politische Ethik aus der Zentralidee des Christentums zu bestimmen. Es wird nicht die Zentralidee der Liebe, sondern es werden die beiden Begleitgedanken der Persönlichkeit und der Ergebung in natürliche Ordnungen sein, die das Christentum zu einer positiv politischen Ethik befähigen. Andererseits werden wir auch nie erwarten dürfen, daß die Beeinflussung des Staates durch die christlichen Ideen die ganze politische Ethik erschöpft. Der Staat hat eine selbständige sittliche Idee, die Idee des Nationalismus, die Ideen der Vaterlandsliebe und der politischen Ehre, die mit ihm selbst gegeben sind und aus seinem Wesen erwachsen. Mit dieser Idee vermag auch das Christentum erfahrungsmäßig direkt gar nichts anzufangen. Es muß sie als mit dem Staate gegebene sittliche Idee voraussetzen und kann nichts anderes wollen als zeigen, daß diese rein politische sittliche Idee nicht ausreicht, daß über dem sittlichen Ideal des Staates überhaupt noch höhere Ideale des innern Lebens stehen, und daß aus diesen Idealen auch dem Staate Normen zufließen, die neben denen des politischen Ehrgefühls und der Vaterlandsliebe unentbehrlich sind. Der Staat beruht nicht bloß auf der Vaterlandsliebe und dem politischen Ehrgefühl, er besteht aus Persönlichkeiten und muß sich in aristokratische Ordnungen fügen. Für beides gibt ihm die christliche Ethik einen festen Halt und ethische Richtlinien. Es handelt sich also überhaupt nicht um eine christliche politische Ethik, sondern um den Beitrag der christlichen Ethik zur politischen Ethik. Seit wir das erkannt haben, können wir auch diesen Beitrag leichter als einen einheitlichen Gedanken formulieren. Die christliche Ethik steht über dem Staat,

und der Staat ist der Güter höchstes nicht. Aber aus ihr fließen auch dem Staat sittliche Gedanken zu, in denen er die rein politische Sittlichkeit ergänzen und vertiefen kann.

Mit dieser Beantwortung der Vorfrage ist nun auch die der Hauptfrage gegeben. Es können nunmehr die Ergebnisse unserer Betrachtung zusammengezogen und die Formel für die politische Idee des Christentums aufgestellt werden.

Die christliche Idee ist eine streng einheitliche nur, solange sie in ihrer reinen Innerlichkeit bei sich selber bleibt. Dann ist sie die von der Gnade in uns gewirkte Liebe Gottes, die sich auswirkt in der Reinheit des Herzens vor Gott und in der Bruderliebe um Gottes Willen. Hier ist Gott als die Weltwirklichkeit und Gott als die erlösende Gnade ein- und derselbe. Sowie aber das Christentum aus dieser Innerlichkeit heraustritt, treten auch seine Gedanken notwendig in eine Polarität. Es trennt sich der Gott der Gnade von dem Gott der Weltwirklichkeit und ebenso die christliche religiöse Innerlichkeit des höchsten persönlichen Seelenwertes von dem natürlichen Lauf der Welt, die Überweltlichkeit des Gottesreiches von der Innerweltlichkeit des natürlichen Lebenslaufes, seiner Gesetze, seiner Kämpfe und seiner weltlichen Sittlichkeit. Beide Welten gehören Gott und stammen von Gott, und wenn auch im natürlichen Weltlauf die Wurzeln und der Spielraum der Sünde liegen, so ist doch auch sie von Gott. Daraus ergibt sich für die ganze christliche Ethik ein Oscillieren zwischen dem rein religiösen Ideal der Herzensreinheit und Bruderliebe, in dem das natürliche Leben gleichgiltig wird, und den innerweltlichen Idealen einer Beherrschung, Läuterung und Erhöhung der natürlichen Welt. Die politische Ethik des Christentums ist daher die Wirkung seines Ideals auf den Staat, der aus dem natürlichen Fluß und Kampf des Lebens entstanden ist und seine eigene politisch-sittliche Idee hervorgebracht hat, der aber nun unter den Einfluß der christlichen Idee gerät und unter diesem Einfluß in seinem innersten Gefüge bestimmt wird. Die christliche Idee ergreift sowohl die Auffassung von der Bildung der Staatsgewalt als die Auffassung vom Staatszweck. Sie erkennt den Staat an als eine der notwendigen natürlichen Lebensformen, die kraft der politischen Idee das Gefäß und die Voraussetzung für alles höhere Leben formt. Aber als Religion der Persönlichkeit und als Religion der Fügung in die Ordnungen Gottes flößt sie der politisch-sittlichen Idee einen neuen Blutstropfen ein, die unbedingte Schätzung der Persönlichkeit und die pietätvolle Selbstbescheidung. So bildet sie den Staatswillen aus den selbständigen Einzelper-

sönlichkeiten, die, zu einem selbstständigen sittlichen Wert berufen, auch ihren Anteil am öffentlichen Leben fordern müssen, und so verlangt sie von diesen Persönlichkeiten die Fügung in die natürlichen aristokratischen Ordnungen, die mit Staat und Geschichte von selbst gegeben sind. So bestreitet sie dem Staate den Charakter des Selbstzweckes, aber sie macht ihn nicht zu einem äußerlichen Schutz- und Rechtsapparat, sondern fordert von ihm in der Durchsetzung der Persönlichkeitsidee, in der Stiftung von Autoritäts- und Pietätsgefühlen, in der Beteiligung aller Einzelnen an der Existenzmöglichkeit und an der Bildung die Voraussetzung für einen höheren sittlichen Wert des Menschen, der sich dann im religiösen Leben vollenden kann. Sie hebt die Autarkie, die Selbstgenügsamkeit des Staates, auf und pflanzt über ihm das Gottesreich. Sie revolutioniert die staatlichen Bildungen durch die Forderung der Persönlichkeit, die ihren Wert und ihre Selbständigkeit nicht in sich verschließen kann, sondern hinaus drängt zur Mitwirkung an der Bildung des Staatswillens. Sie beugt den Individualismus mit seinem natürlichen Gleichheitsstreben unter die erziehende Autorität und unter die aus Gottes natürlicher Ordnung folgenden Machtgebilde. Sie ordnet den Staat unter Gott, sie gibt Mann und Frau die Menschenrechte und predigt allen den Gehorsam und die Selbstbescheidung. Die innere Spannung, die in diesen Gedanken liegt, hebt sie aber auf durch gegenseitige Einschränkung des einen durch den andern. Der Wert der sittlichen Persönlichkeit ist nicht angeboren, sondern wird erworben in Kampf und Arbeit; Kampf und Arbeit aber, in denen sie wird, bewegen sich vor allem in der Bereitwilligkeit, sich erziehen zu lassen, und in den sittlichen Tugenden, die in den Verhältnissen der Neben- und Unterordnung erworben werden. Die Persönlichkeit ist nicht ein einfacher Gegner der aristokratischen Ordnung, sondern entsteht erst durch die Fügung in diese Ordnungen. Andererseits, die aristokratische Macht ist keine Beute im Kampf ums Dasein, die dem Erwerber zum Genuß zu Teil wird, sondern sie ist eine Pflicht gegenüber dem Gesamtwohl. Sie hat keine Verheißung der Ewigkeit, sondern muß weichen, wenn ihre Träger den inneren sittlichen Gehalt verloren haben, oder wenn derselbe Fluß der Dinge, der sie emporgetragen hat, ihren Boden unterwühlt und neue emporträgt. Kein Werden der Persönlichkeit ohne Fügung in die aristokratischen Ordnungen, keine aristokratische Ordnung ohne Dienst am Werte der Persönlichkeit: das ist die Formel für die vom Christentum inspirierte politische Gesinnung. In politische Formeln übersetzt heißt das: Das Christentum ist demokratisch und konservativ zugleich. Es ist demokratisch, indem es in immer weiterem Umfang Versittlichung,

Verselbständigung und geistigen Gehalt der Persönlichkeit fordert und diese Persönlichkeit in der Bildung der Staatsgewalt zur Wirkung kommen läßt. Es ist konservativ, indem es die Autorität in ihrer Begründung durch sittliche Überlegenheit und durch politische Machtverhältnisse anerkennt und die Beugung unter die Autorität als Quelle sittlicher Kräfte versteht. Wie beide Tendenzen jedesmal auszugleichen sind, das ist abhängig von der jeweiligen Lage und ihren Umständen. Die Aufgabe wird zurücktreten, wenn der Staat im Kampfe um die Elemente seiner Existenz steht, sie wird in den Vordergrund treten, wenn er dieser Existenz sicher ist und an seiner inneren Einrichtung arbeitet. Die Gestaltung dieser Einrichtung ist dann ein politisch-technisches Problem, bei dessen Lösung es wie bei allen menschlichen Dingen ohne Compromisse nicht abgehen wird. Aber der Gedanke selbst ist ein Inbegriff politischer Gesinnung, der für alle christlich Gesinnten der politischen Arbeit als Ideal leuchten soll und als Gesinnungsideal klar und leicht verständlich ist.

In dieser Formel faßt sich die ethisch-politische Idee des Christentums zusammen. Sie ist, wie ich wiederhole, nicht eine Theorie des Staates. Eine solche erstreckt sich auf die natürlichen sozialen Entstehungsprozesse und auf die juristische Regelung dessen, was so entstanden ist. Sie betrifft nur die Ethik der Politik, nicht das Wesen des Staates überhaupt. Aber auch als Ethik der Politik ist sie, wie ich gleichfalls wiederhole, nicht der Inbegriff aller politischen Ethik, sondern nur der Beitrag der christlichen Idee zur politischen Ethik. Dabei aber ist deutlich, daß dieser Beitrag nichts Beiläufiges und Beliebiges ist, sondern sich auf das innerste Gefüge des Staates und auf die ganze Temperatur der politischen Gesinnung selbst bezieht.

Man kann gegen eine solche Formel einwenden, sie sei viel zu unbestimmt und allgemein, als daß praktisch mit ihr etwas angefangen werden könne, jedenfalls stellen sich alle ihre Aufgaben und Schwierigkeiten erst in der praktischen Anwendung heraus. Das ist gewiß richtig. Allein das ist das Los aller allgemeinen ethischen Prinzipien. Sie bezeichnen alle nur eine prinzipielle Gesinnungsrichtung, aus der heraus dann im Einzelnen gedacht und gehandelt werden soll. Die einzelnen Lagen und Aufgaben selbst sind dann wieder von tausendfachen besonderen Bedingungen des besonderen Sachverhaltes abhängig, und der ethische Gedanke bricht sich so häufig an den harten Widerständen realer Daseinsverhältnisse, daß immer alles von Fall zu Fall zu überlegen ist, und daß selten der ethische Gedanke ganz rein wird durchgeführt werden können. Das ist ja das Härteste am Menschenschicksal, daß die Reinheit des Ideals niemals völlig

durchführbar ist, daß dem Höchsten, was der Geist empfangen, immer fremd und fremder der Stoff sich anklebt. Aber darin erwächst auch der Mut der Entscheidung und der Verantwortung, der im einzelnen Fall die Aufgabe bestmöglich zu lösen sich getraut.

Die Einzelfälle müssen daher außer Betracht bleiben, wo es wie hier sich lediglich um das Prinzip handelt. Das Prinzip aber selbst hat praktisch einschneidende Bedeutung genug.

Das zeigt sich bei dem ersten und nächsten Gegenstand seiner Anwendung, bei der Frage nach der Stellung der Kirche in den politischen und sozialen Kämpfen. Aus allem folgt, daß die Kirche als religiöse Gemeinschaft unmittelbar überhaupt keine politischen Aufgaben hat. Sie hat als erste und wesentliche soziale Aufgabe, die Religion selbst zu pflegen und ihre Auswirkung in der nächsten und eigentlichsten Sphäre religiöser Sittlichkeit, in der Sphäre der Privatmoral und der Liebestätigkeit, zu beleben und zu leiten. Hier ist ihr in der furchtbaren Krisis der modernen Weltanschauungen, in dem Kampf der Skepsis, des Atheismus, der Zweifelsmüdigkeit, der religiösen Sehnsucht, der traditionellen Gläubigkeit, wahrlich ein großes Feld eröffnet; und nicht minder gibt ihr das Elend der modernen Übervölkerung, der Arbeitsüberlastung, der Großstadtsünden, der Verwahrlosung unversorgter Jugend für ihre Liebestätigkeit eine Überfülle von Gegenständen, sodaß sie neben allen organischen Gesellschaftsreformen immer noch genug zu tun übrig behält. Die religiöse Lehre, die Privatmoral und die Liebestätigkeit werden ihr nächster Bereich sein, und sie hat hier Arbeit und Aufgaben mehr als genug. Das Wort des Kaisers „Politische Pastoren sind Unsinn" ist so, wie es vermutlich gemeint ist, daher nicht unberechtigt. Aber freilich ist um deswillen die Kirche nicht stumm und ideenlos in den Fragen der Moral des des öffentlichen Lebens. Nur hat sie nicht ein eigenes Staats- und Gesellschaftsprogramm, sondern sie kann nur von der christlichen Idee aus die jeweils auftretenden und werbenden Parteien und Programme beurteilen und damit das allgemeine sittliche Urteil überhaupt beeinflussen. Da wird ihre Aufgabe sein in vollkommener Selbständigkeit und Unabhängigkeit gegenüber jedem Druck von oben und gegen populäre Instinkte sowohl ihre demokratische als ihre aristokratische Richtlinie aufzustellen. Sie wird den Persönlichkeitsgedanken als ihren höchsten Gedanken bekennen und die politischen Forderungen im Prinzip als einen Fortschritt begrüßen, denen er zu Grunde liegt. Sie wird insbesondere die Volksschichten ermuntern und stärken, die aus der dumpfen Massenexistenz und dem vertierenden Kampf um das tägliche Dasein aufstreben nach dem

Lichte persönlichen Lebens und die die materiellen Vorbedingungen fordern, ohne die von einem Leben der Persönlichkeit nicht die Rede sein kann. Allein sie wird ebenso allen Blendungen des Naturrechts und der Gleichheitsidee widerstehen, sie wird die Persönlichkeit stets nur in dem sittlich gehaltvollen Menschen anerkennen, und sie wird die klassenkämpferische Identifikation dieser Ideale mit dem Geist des Proletariats, mit dem Gegensatz gegen herrschende Klassen, niemals billigen. Sie wird immer fordern, daß Genügsamkeit und Geduld, Selbstbescheidung und Pietät, Gehorsam und Dienstbereitschaft sittliche Ideale bleiben, und, wenn man ihr sagt, daß damit keine politischen Kämpfe möglich sind, so wird sie das rundweg verneinen und auch von dem politischen Kämpfer die christliche Zucht verlangen. Sie wird andererseits ebenso unabhängig sein gegen den Konservatismus, seine Wahrheit ungescheut wahr und seinen Egoismus Egoismus nennen. Sie wird die Notwendigkeit der Autorität, die Pietätsgefühle gegen die Autorität, den Zusammenhang der Autorität mit der geschichtlichen Überlieferung unverhohlen anerkennen und wird die sittlichen Kräfte fördern, die nur in diesen Verhältnissen erwachsen können. Aber sie wird es niemals für ihre Aufgabe halten, eine herrschende Ordnung um jeden Preis zu verteidigen und um der Autorität und Ordnung willen alles Gegebene und Bestehende zu heiligen. In diesem Sinne hält sich im Ganzen die katholische Kirche. Ihre Verbindung demokratischer und konservativer Gesichtspunkte ist keineswegs bloß eine Taktik geschickter Politik, sondern ein Ausfluß ihres Wesens. Ihr fehlt nur bei der völlig autorativen Struktur der Kirche selbst die volle Macht des Persönlichkeitsgedankens und bei ihrer mittelalterlichen Denkweise die volle Unbefangenheit in der Würdigung der moderen historischen Gewalten und des modernen Geisteslebens. Die protestantische Kirche verfügt über die gewaltigste Kraft der freien subjektiven Persönlichkeit und über die Freiheit des Eingehens auf die moderne geistige Welt. Soll sie eine wirkliche historische Mission als selbständige Kraft haben und nicht ihr Bestes in den Werken der inneren Mission erschöpfen, dann muß sie die Haltung zu den Fragen der öffentlichen Moral gewinnen, die ihrem Persönlichkeitsideal und ihrer freien Anerkennung der geschichtlichen Mächte entspricht. Sie sollte! — mehr ist leider nicht zu sagen.

Aber alles das betrifft nur die Haltung der Kirche, und das heißt derjenigen Institution, die unmittelbar aus dem religiösen Leben hervorgeht. Daß für ihr politisches Verhalten die aus der christlichen Idee hervorgehenden Richtlinien maßgebend sind oder sein sollten, ist ja nur selbstverständlich. Eine ganz andere Frage ist nun aber, ob diese politi-

schen Ideen auch vom Standpunkt des Staates aus praktisch brauchbar sind. Die Antwort auf diese Frage ist nun freilich nicht durch eine Nützlichkeitsberechnung zu geben, die den Wert dieser Gedanken für den Staat feststellte. Es ist eine der großen Prinzipien- und Überzeugungsfragen, eine der Grundvoraussetzungen und eines der Grundvorurteile, aus denen das Leben selbst erst hervorgeht. Hier ist es ganz einfach die Frage, ob christlich-religiöse Maßstäbe gelten sollen oder rein politische, die dann wohl nur in der Staatsidee des Nationalismus gefunden werden können. Für christliche Überzeugung versteht sich die Antwort von selbst. Sie fordert, daß der Staat nach ihr sich richte und wird in ihm um so höheren ethischen Wert erkennen, je mehr er ihre Ideen in sich aufnimmt, soweit ein Staatsgefüge und Staatsgedanke überhaupt christliche Ideen aufnehmen kann. Darnach und nicht nach einem eventuellen Nutzen für den Staat wird sie ihre Antwort richten. Was für den Staat das wahrhaft Nützliche sei, das steht ja gerade selbst erst in Frage. Das wahrhaft Nützliche wird für christliche Überzeugung eben dasjenige sein, was den ethischen Gehalt des Staates steigert, und sie wird die bloße Behauptung des Staates nie für etwas so wertvolles halten, daß sie um deswillen von ihren Forderungen nachlassen könnte. Sie mag sie für Zeiten, wo alles in den Naturzustand des Werdens und in den Kampf um die elementarste Existenz zurückfällt, suspendieren, aber sie wird nur dem Werdenden ihre Liebe und ihre Kraft zuwenden, was ein Gefäß solches sittlichen Inhaltes zu werden fähig ist.

Gleichwohl scheint mir doch auch unter dem engeren Gesichtspunkt der Selbstbehauptung und inneren sittlichen Festigung des Staates das nicht unwichtig zu sein, was die christliche Ethik in seine Gefüge hineinzubauen verspricht. Es handelt sich um ein Prinzip politischer Gesinnung, das auf die nationalistische Vaterlandsliebe die höheren sittlichen Gedanken des Dienstes des Staates für die ideale Welt, des Wertes der Persönlichkeit und der Fügung in natürlich geschichtliche Ordnung aufpropft. Und diese Aufpropfung ist nicht bloß eine Veredelung, sondern auch eine Stärkung des Baumes. Sie festigt seine Gefüge durch sittliche Überzeugungen und befruchtet seine Säfte zu reicherer Entfaltung. Und man wird von solcher Gesinnung auch nicht sagen können, daß sie praktisch bedeutungslos sei. Wenn sie nur wirklich ehrliche und feste Gesinnung wird, so wäre ihre Wirkung in der Politik wohl zu spüren. Sie würde sich darin äußern, daß die Grenze zwischen dem, was der staatlichen Macht zugehört, und dem, was der Freiheit des inneren Menschen anheimfällt, überall mit Feingefühl gezogen würde. Sie würde

sich äußern in der Anerkennung des Persönlichkeitsgedankens im Verfassungsleben, im Verhalten der Stände gegen einander und im Verhalten der Beamten und Polizei gegen das Volk, in der Bereitwilligkeit zum Verständnis der aufstrebenden Massen und in dem Streben der Gerechtigkeit, ihnen nach Möglichkeit berechtigte Forderungen zu erfüllen. Sie würde sich nicht minder äußern in der Achtung und Schätzung der grundlegenden Rechtsinstitutionen und in der Anerkennung der Bedeutung der geschichtlich gewordenen Autoritäten, in der Gesinnung der Selbstbescheidung und Selbstzucht, in der Bereitwilligkeit zu lernen und sich leiten zu lassen. Sie würde den Egoismus der Sozialdemokratie nicht härter verurteilen als den der Konservativen, aber den einen wie den andern Egoismus nennen. Sie würde die natürliche Respektlosigkeit der Demokratie vor allem Großen ebenso ablehnen wie die natürliche Überhebung des Konservatismus über die Masse. Mit alledem würde sie nicht bloß wirken im Dienste des Ideals der Persönlichkeit und in Achtung gegebener Ordnungen, sondern sie würde auch die Versöhnung der Gegensätze anbahnen, die wohl schwerlich bei ihrer realen Interessennatur ohne einen schweren Kampf entschieden werden können, aber die, soweit sie versöhnt werden können, jedenfalls nur vom guten Willen und der billigen Einsicht versöhnt werden können

Bei dem Spielraum, welchen die Verbindung demokratischer und aristokratischer Prinzipien eröffnet, möchte es freilich gerade darauf anzukommen scheinen, daß man sich darüber klar wird, welches der beiden Prinzipien gerade in der gegenwärtigen Lage besonders der Betonung bedarf. Das mag an sich richtig sein, wird aber gerade für unsere gegenwärtige deutsche Lage kaum die Hauptfrage sein. Denn die ist gerade so beschaffen, daß die Betonung beider und die Aufeinanderbeziehung beider die Hauptaufgabe wird. Sie haben die Fühlung mit einander verloren oder nie gefunden. Und gerade die muß hergestellt werden. Freilich ist die Demokratie noch nicht entfernt zu ihrer richtigen sittlichen Anerkennung und Wertung, ja nicht einmal zu ihrem richtigen historischen Verständnis gelangt. Die Karrikaturen, die Unverstand und Hochmut, Angst und Selbstsucht, Nachsprecherei und Gedankenlosigkeit von ihr entwerfen, sind dessen mehr Zeugnis als genug. Und praktisch läuft auch vielfach alle Regierungsweisheit auf ihre Unterbindung und Verärgerung hinaus. Aber daran ist sie zu einem guten Teil selbst schuld, weil sie mit den gleichen Karrikaturen, mit dem gleichen Haß und Unverständnis, mit hetzerischem Neid und leidenschaftlichen Phrasen sowohl die Realität der Machtverhältnisse und die Unvermeidlichkeit autoritativer Gliederungen

verkennt als auch besonders gerade die sittlichen Forderungen der Einordnung und Unterordnung verhöhnt. Die beiden Gedanken müssen sich finden und ausgleichen. Die sittliche Persönlichkeit, die Selbstbestimmung und Selbstverantwortung mögen einen wirklichen Anteil an der Staatsgewalt gewinnen, aber sie werden dann auch bewußte, freie und männliche Unterordnung unter die unentbehrlichen Gewalten sittlich schätzen lernen müssen. Der Konservatismus mag den historischen deutschen Staat und seine monarchisch-militärische Grundlage behaupten, aber er wird es nur bei bereitwilliger Anerkennung der Persönlichkeit, ihrer Selbstbehauptung und ihrer Mitwirkung tun dürfen. Nur so kann es eine sittlich höhere Entwickelung unseres Staates und vor allem nur so kann es eine Versöhnung der sich innerlich immer fremder werdenden Gruppen geben. Das alles hat freilich nichts zu tun mit der Stellungnahme zu den heutigen Parteien und der aktiven Beteiligung an der Politik, die ja nur bei solcher Stellungnahme zu den Parteien ernstlich etwas ausrichten kann. Hier kann es bei der momentanen Lage sehr wohl Pflicht sein, liberal zu wählen, auch wenn man nicht liberal ist. In der praktischen Politik mag wohl eine Entscheidung zwischen den liberalen und konservativen Parteien notwendig sein. Das politisch-ethische Ideal selbst aber fordert die Vereinigung des liberal-demokratischen und des konservativen Gedankens. Und dieses Ideal wird länger dauern als die Parteien. Auf ihm wird Gesundheit und Versöhnung beruhen.

Diese Versöhnung aber tut vor allem dem heutigen Staate not, den die inneren Gegensätze der Agrararistokratie und des Industrialismus, der Bevölkerungsmasse und der verfügbaren Güter, des aufwachenden Selbständigkeits- und Bildungsdranges der Masse und des alten festen Kreises von Bildung und Besitz in unruhvolle Gärung versetzt haben, der bei alledem noch keineswegs eine völlig gesicherte Existenz gegenüber den anderen Staaten besitzt. Wie diese Gegensätze selbst aufgelöst werden sollen, kann keine Ethik sagen. Das ist ein praktisch-politisches, technisches Problem, an dem der praktische Politiker und der Mann der Sozialwissenschaften vor allem zu arbeiten hat. Aber, wenn die Auflösung uns Segen bringen soll, dann muß sie im Geiste dieser Versöhnung demokratischer und aristokratischer Motive geschehen, und diese Versöhnung hat ihren festesten Halt, ihren tiefsten Gesinnungsgrund, in den politischen Ideen der christlichen Ethik.

Univ.-Buchdruckerei von E. A. Huth, Göttingen.

Verlag von Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen.

Die Schriften des Neuen Testaments

neu übersetzt und für die Gegenwart erklärt

von

Prof. D. O. Baumgarten, Prof. D. W. Bousset, Prof. D. H. Gunkel,
Privatdozent Lic. W. Heitmüller, Privatdozent Lic. Dr. G. Hollmann,
Prof. D. A. Jülicher, Privatdozent Lic. R. Knopf, Pastor Franz Koehler,
Pastor Lic. W. Lueken, Prof. D. Joh. Weiß.

2 starke Bände in Schrift und Format dieser Probe.

(Etwa 80 Druckbogen.)

Preis bei Vorausbestellung 10 Mark.

Preiserhöhung nach Erscheinen vorbehalten. — Lieferung 1 soll im Spätherbst erscheinen.

Das vorliegende Werk will eine fühlbare Lücke ausfüllen, indem es dem selbständig denkenden Bibelleser ein lebendiges Verständnis des Neuen Testaments zu erschließen versucht. Es ist eine Tatsache, daß viele unserer Gebildeten die Bibel nicht mehr lesen, weil sie kein rechtes Verhältnis zu ihr finden können. Sie haben in der Jugend das Buch der Bücher kennen gelernt in einer einseitigen oder gar irrtümlichen Beleuchtung durch dogmatische oder falsch erbauliche Auslegung. Wir haben eine Menge Bibelstellen gelernt, aber den Zusammenhang der Schriften hat man uns nicht gezeigt; wir kennen die dogmatische Bedeutung vieler Worte und Lehren, aber nicht ihren ursprünglichen, geschichtlichen Sinn. Da nun aber das überlieferte kirchliche Dogma an überzeugender Kraft für viele verloren hat, und die in gewohnten Geleisen gehende Durchschnittspredigt dem Fragen und Ringen des modernen Menschen wenig zu bieten hat, so ist auch die Fähigkeit und das Interesse, die Bibel zu lesen, immer mehr geschwunden. Denn die alte Anleitung zum Verständnis verfängt nicht mehr, und an einer neuen fehlt es. So ist denn bei vielen vollkommene Gleichgültigkeit oder gar Abneigung eingetreten; andre hören urteilslos auf die aus Unwissenheit und Verständnislosigkeit geborene Pseudowissenschaft über die Bibel, wie sie unter berühmten (Häckel) und unberühmten Namen angeboten wird. Sehr viele aber würden wieder zum Neuen Testament greifen, wenn sie einen Führer hätten, von dessen Sachkenntnis und Ehrlichkeit sie überzeugt sein dürften, und der sie doch nicht nur mit trockener Wissenschaftlichkeit, sondern auch mit Liebe und Wärme in die ihnen fremd gewordene Welt einführen könnte.

In der Erkenntnis dieses Mangels haben sich die Verfasser dieses Werkes zu einer Arbeitsgenossenschaft zusammengefunden, um dem nach Erkenntnis und wirklichem Verständnis des Christentums verlangenden, modernen Leser das Neue Testament zu zeigen, **wie es wirklich ist.** Die Mitarbeiter gehören sämtlich der modernen Theologie an, die sich ein völlig freies und durch keine Rücksicht gebundenes historisches Ergründen der urchristlichen Religionsgeschichte zum Ziele setzt. Sie fühlen die Verpflichtung, die gesicherten Ergebnisse der neueren Forschung auch weiteren Kreisen zugänglich zu machen; sie halten die Zeit für gekommen, daß den reifen und selbständig denkenden Christen gezeigt werde, wie die Bücher

der Bibel entstanden sind und was sie in ihrer Zeit und Umgebung bedeuteten. Sie fühlen sich aber auch verpflichtet, unseren Zeitgenossen den reichen und unvergänglichen Schatz eines gewaltigen, religiösen und sittlichen Lebens, der in diesem Bergwerk ruht, nicht nur von ferne zu zeigen, sondern ihn zu heben und fruchtbar zu machen. Es soll der Versuch gemacht werden, zu erforschen, was das Neue Testament dem modernen Menschen auf seine Fragen zu antworten und in seinen Nöten zu sagen hat. Es soll dabei nicht der Unterschied der Zeiten und Menschen verwischt, sondern gerade hervorgehoben werden; es wird sich ergeben, daß das Urchristentum in manchen Stücken anders empfand, als das weltfreudige evangelische Christentum der Gegenwart; manche Gedankenreihen der Apostel werden sich dem modernen Denken fremd und unzugänglich erweisen; man wird offen sagen müssen, daß nicht alles, was im Neuen Testament steht, für unsere Zeit verständlich oder anwendbar ist. Aber andrerseits wird sich auch zeigen, daß die Kraft und Gedankenfülle, aus der diese Bücher hervorgegangen sind, für unsere und für alle Zeit nicht verloren gehen kann, sondern Begeisterung, Liebe und Glauben zeugen muß, wenn sie nur mit dem wirklichen Leben in Berührung gebracht wird.

Die Mitarbeiter haben sich also eine doppelte Aufgabe gestellt: eine historisch-wissenschaftliche und eine praktisch-persönliche. Zu ihrer Lösung bedarf es nicht nur der Sachkenntnis und Beherrschung des Stoffes, wie sie bei den beteiligten Fachmännern vorausgesetzt werden kann, sondern vor Allem auch vollkommener Offenheit, warmer persönlicher Anteilnahme an dem behandelten Gegenstand, eines Verständnisses für die Empfindungs- und Denkweise des modernen Menschen und für das, was der Leser, der das Neue Testament wirklich kennen lernen will, nötig hat. Auch in diesen Beziehungen darf man von den Verfassern erwarten, daß sie ihrer Aufgabe gewachsen sein werden.

Der Zweck soll erreicht werden: 1. durch eine Übersetzung, welche treu ist, aber auch dem modernen Sprachempfinden gerecht wird. Sie soll die ursprüngliche herbe Schönheit des Originals nicht verletzen und doch auch dem heutigen Geschmack Rechnung tragen; 2. durch Einleitungen in die einzelnen Schriften, in denen über ihre Entstehung und literarische Eigenart Rechenschaft gegeben werden soll; 3. durch eine Erklärung des Wortlautes und Zusammenhanges; 4. durch geschichtliche Erläuterungen des Gedanken- und Erzählungsstoffes. Hierbei werden z. B. die Probleme des Lebens Jesu und des apostolischen Zeitalters, sowie die Geschichte der Ideen des Urchristentums zur Sprache kommen, ihr Verhältnis zur allgemeinen Religionsgeschichte, die Frage nach Abhängigkeit oder Verwandtschaft mit den Religionen des Orients und der Römischen Kaiserzeit; ihr Verhältnis zur späteren Dogmenentwicklung. Eine Anzahl von Exkursen sollen diesen besonderen religionsgeschichtlichen Aufgaben dienen.

So glauben wir, dem Leser eine wirkliche Einführung in das Neue Testament versprechen zu dürfen. Es sei noch bemerkt, daß sämtliche Mitarbeiter besonders auf die Bedürfnisse **der Lehrer und Lehrerinnen an höheren und Volksschulen** Rücksicht genommen haben, die nach einem Hülfsmittel eigener Weiterbildung und religiöser Vertiefung verlangen. Ihnen eine Hülfe zu bieten für einen anschaulichen und überzeugenden Unterricht, war ein Ziel dieser gemeinsamen Arbeit. Aber auch dem **Theologen** wird dieser Versuch einer wirklich modernen, populären Bibelauslegung nicht unwillkommen sein. Über diese Kreise hinaus wendet sich das Werk an die **gebildeten Männer und Frauen aller Stände und Berufe**, die über das Wesen unserer Religion Klarheit zu erlangen wünschen.

Göttingen. **Vandenhoeck & Ruprecht.**

Das Gleichnis vom verlorenen Sohn. (Luk. 15, 11—32.)

Er sprach: Ein Mensch hatte zwei Söhne. Und der Jüngere von ihnen sagte 11. 12
zum Vater: Vater, gib mir meinen Anteil am Vermögen. Da verteilte er die Habe
unter sie. Wenige Tage darauf raffte der jüngere Sohn alles zusammen, wanderte 13
aus in ein fernes Land und verschleuderte dort sein Vermögen in heillosem Leben.
Als er aber alles ausgegeben hatte, kam eine schwere Hungersnot über jenes Land, 14
und er begann Mangel zu leiden. Da ging er hin und hängte sich an einen Bürger 15
jenes Landes; der schickte ihn aufs Feld, die Säue zu hüten. Und er verlangte nur, 16
seinen Bauch mit den Schoten zu füllen, die die Schweine fraßen, aber niemand gab sie
ihm. — Da ging er in sich und sprach: Wieviel Tagelöhner meines Vaters haben 17
Überfluß an Brot; ich aber gehe hier vor Hunger zu Grunde! Ich will mich 18
aufmachen und zu meinem Vater gehen und will ihm sagen: Vater, ich habe
gesündigt gegen den Himmel und vor dir. Ich bin nicht mehr wert, 19
dein Sohn zu heißen; mache mich zu einem deiner Tagelöhner. Und er machte 20
sich auf und ging zu seinem Vater. — Er war aber noch weit entfernt, da sah ihn
sein Vater und es jammerte ihn, lief und fiel ihm um den Hals und küßte ihn. Der 21
Sohn aber sprach: Vater, ich habe gesündigt gegen den Himmel und vor
dir, ich bin nicht mehr wert, dein Sohn zu heißen. Da sprach der 22
Vater zu seinen Knechten: holt schnell das beste Gewand und legt es ihm an,
gebt ihm einen Fingerring an die Hand und Schuhe an die Füße und bringt das 23
gemästete Kalb und schlachtet es — dann wollen wir essen und fröhlich sein, denn 24
dieser mein Sohn war tot und ist wieder lebendig geworden, er war
verloren und hat sich wiedergefunden. Und sie begannen zu feiern. — Der 25
ältere Sohn aber war auf dem Felde. Und als er heimkehrend sich dem Hause
näherte, hörte er Musik und Reigen. Da rief er einen von den Knechten und fragte, 26
was das zu bedeuten hätte. Der sagte: dein Bruder ist gekommen und dein Vater 27
hat das gemästete Kalb geschlachtet, weil er ihn gesund wieder hat. Da zürnte er 28
und wollte nicht hineingehen. Der Vater aber ging hinaus und redete ihm zu. Er 29
aber antwortete dem Vater: Siehe, so viele Jahre diene ich dir und niemals habe
ich dein Gebot übertreten, und doch hast du mir niemals einen Bock geschenkt, daß
ich mit meinen Freunden fröhlich sei. Nun aber dieser dein Sohn gekommen ist, der 30
dein Vermögen mit Dirnen verpraßt hat, hast du ihm das gemästete Kalb geschlachtet.
Er aber sprach zu ihm: Mein Kind, du bist allezeit bei mir und alles, was mein ist, das ist 31
dein. Wir mußten doch feiern und uns freuen, denn dieser dein Bruder war tot und 32
ist lebendig geworden, er war verloren und hat sich wieder gefunden.

Das Gleichnis ist für viele in seiner ursprünglichen Schönheit etwas verblichen, teils weil es ihnen zu bekannt, teils weil es durch verkehrte Ausdeutung übermalt ist. Der Leser wolle versuchen, möglichst ohne alle Nebengedanken und Erinnerung an überlieferte Erklärungen die schlichte Erzählung rein auf sich wirken zu lassen. Er wird empfinden, wie viel einfacher und packender sie ist, als das, was die dogmatische Auslegung daraus gemacht hat. Der Aufbau ist von durchsichtiger Klarheit, er gliedert sich in vier Abschnitte: der Sohn in der Fremde, die Einkehr, die Heimkehr, der ältere Bruder. Bemerkenswert ist die große Knappheit der Erzählung, die man nicht durch Hineinlesen von Nebenzügen ergänzen darf. Rasch führt die Einleitung uns von der Erbteilung bis zum Unglück des Sohnes. Mit besonderem Interesse, in anschaulichem Selbstgespräch wird die Reue, noch lebhafter die Freude des Vaters geschildert, am breitesten das Kontrastbild des murrenden Bruders. Durch die rhythmische Wiederholung der jubelnden Worte wird ein schöner Stimmungsabschluß erzielt. Über den Sinn des Ganzen kann kein Zweifel aufkommen: die Freude des Vaters über den reuevoll zurückkehrenden Sohn ist ein Abbild der Freude Gottes über den Sünder, der Buße tut. Das ist der Hauptgedanke und Zweck des Gleichnisses, den man nicht durch Nebengedanken verdunkeln sollte. Im Einzelnen ist für den unverbildeten Leser alles klar. Der jüngere Sohn „läßt sich auszahlen", während der ältere als der Erbe des Hofes 11 f.
zurückbleibt. Das war sein gutes Recht; daß er in ein fernes Land zieht, ist noch kein 13
Unrecht, wenn es auch dem an der Scholle hängenden Landmann schon etwa[1] frei und

(Für das Papierformat ist diese Probe nicht maßgebend.)

unheimlich vorkommen wird. Unrecht ist erst das Leben des Sohnes in der Fremde, da
mit dem einen Wort „heillos“ genügend gekennzeichnet ist. Für die Volkstümlichkeit de
hier waltenden Empfindens ist bezeichnend, daß die Verschwendung des väterlichen Erbe
13 f. beinah als das Schlimmste betrachtet wird, auch von dem älteren Bruder (v. 30). Darun
erfolgt auch die rasche Strafe in Gestalt des Hungers und der sozialen Erniedrigung. De
Sohn aus guter Familie wird Schweinehirt und sinkt fast unter die Linie des Menschen
herab. Er wäre schon zufrieden, wenn er aus dem Schweinetrog nicht etwa Appetit un
Hunger stillen, nein nur seinen Magen füllen könnte; aber nicht einmal soviel kümmer
man sich um ihn, daß man ihm das reichte. Da geht er „in sich“, nachdem er bisher wi
17 von Sinnen gewesen. Wieder ist es fein und lebendig empfunden, daß er zunächst noc
nicht an seine Schuld denkt, sondern daran, wie schön es zu Hause ist und wie gut es dor
18 sogar die Tagelöhner haben, während er, der Sohn, im Hunger verkommt. Er entschließ
19 sich, heimzukehren und seine Sünde zu bekennen. Er ist so zerknirscht, daß er auf Wieder
einsetzung in die Sohnesrechte nicht zu hoffen wagt. Aber schon ein Tagelöhner daheim
20 f. zu sein, wäre schön! An dem Verhalten des Vaters ist vor allem das so ergreifend, daß
die bloße Rückkehr genügt, seine Liebe und Freude hell auflodern zu lassen; noch ehe der Sohn
22 ff. Zeit hat, sein Bekenntnis zu sprechen, liegt er am Herzen des Vaters. Und nun muß es ein
Fest geben mit allem Zubehör, Festkleid und Geschenk, Musik und Reigen; das Mastkalb, das
einzige, das man für große Feste im Stall hat, muß geopfert werden. Mit dieser Schilderung
der überschwänglichen Vaterfreude könnte das Gleichnis schließen. Aber das Gegenbild des
25 ff. murrenden Bruders dient dazu, das väterliche Tun noch heller zu beleuchten. Daß er den
Vater nicht begreift, verstärkt den Eindruck, daß diese Liebe für uns nicht selbstverständlich,
sondern etwas Wunderbares, kaum zu Fassendes ist. Wir haben sogar ein wenig Sympathie
mit dem Braven, dessen Treue und Tugend immer als selbstverständlich hingenommen wurde,
29 der nie mit seinen Freunden sich einen Bock schlachten durfte, und wir verstehen etwas seine
Bitterkeit gegen den, den er gar nicht mehr seinen Bruder nennen mag; er sagt: „Dieser
30 dein Sohn“. Dennoch lieben wir ihn nicht, und neben dem warmherzigen, glücklichen Vater
spielt der Mürrische eine traurige Rolle. Und was sagt der Vater? Vornehm und zart
31 hält er ihm nicht seine Verdrossenheit vor, er geht aber auch nicht auf den weit unter ihm
liegenden Vorwurf der Ungerechtigkeit ein. Nur daran erinnert er ihn, wie viel mehr er
von ihm empfangen hat. Allezeit darf er im Vaterhause leben, und alles, was des Vaters
32 ist, ist sein. Er braucht ihm nicht etwas besonderes zu schenken. Und wenn der Sohn
angedeutet hat, daß das Fest für den liederlichen Verschwender auch eine Verschwendung
sei, so gibt er sich allerdings nicht die Mühe, diese scheinbare Unvernunft zu rechtfertigen.
Mag es zu viel scheinen — diese Liebe kann nicht anders; Jubel und Freude mußte sein,
denn der Tote ist wieder lebendig geworden, der Verlorene ist wiedergefunden. Wie dieser
Vater ist, so ist auch Gott, und wenn die Pharisäer murren, daß den Sündern zu viel Ehre
geschieht, daß gerade ihnen das Reich Gottes gepredigt wird, so mögen sie lernen, wie
schwer es ihnen auch werden mag, daß Gott mehr Freude hat an dem Sünder, der Buße
tut, als an den Gerechten, die der Buße nicht bedürfen (v. 7. 10).

Was ist nun theologisch an diesem Gleichnis zu erklären? Es spricht so für sich
selbst, daß es wichtiger ist, daran zu erinnern, was nicht darin steht, nämlich kein Wort
von Glaube und Rechtfertigung, von Kreuzestod und Sühne. Daß der Vater dem rückkehrenden
Sohne verzeiht, ist ihm selber so selbstverständlich, daß er es garnicht hervorhebt. Die
Hauptsache ist, daß er kommt und die Liebe des Vaters sucht, die in jedem Augenblick bereit
ist, ihn aufzunehmen. So verkündigt Jesus in diesem Gleichnis die Liebe Gottes ganz ohne
jedes lehrhafte Beiwerk. Das ist die Art seines himmlischen Vaters, der seine Sonne scheinen
läßt über Böse und Gute. Er freut sich, wenn ein verirrtes Menschenkind den Weg zu ihm
zurückfindet. Für irgend eine Versöhnungslehre ist aus diesem Gleichnis nichts zu gewinnen,
wohl aber für die Erkenntnis der Persönlichkeit Jesu. Woher kommt es, daß dies Gleichnis
so besonders schön und wahr und vollendet ist, daß es wie kein andres die Menschheit
immer wieder ergreift und überzeugt? Er hätte es nicht so ersinnen können, wenn ihn
nicht eigene Erfahrung von der Liebe Gottes mit einer innigen und starken Begeisterung
erfüllt hätte. Nur aus einer klaren und beglückenden Empfindung heraus konnte ein so
harmonisches Gebilde entstehen. Und das möchten wir eine „Offenbarung“ nennen, daß in
der Seele Jesu dieses Bild seines himmlischen Vaters entstand, und daß er nicht anders
konnte, als davon in so herrlicher Form Zeugnis abzulegen.

This book should be returned to the Library on or before the last date stamped below.

A fine of five cents a day is incurred by retaining it beyond the specified time.

Please return promptly.

DUE FEB 25 38

FEB 24 '39

DUE APR 30 '49

DUE JUN 24 '49

DUE OCT 17 '49

DUE NOV - 3 '49

JUL 13 '56

NOV 30 '57

OCT 14 '60 H

NOV 14 '60 H

FEB 21 '61 H

CANCELLED

CANCELLED

JUL 20 1990

2044 010 638 518

Verlag von Vandenhoeck & Ruprecht in Göttingen.

Naumann-Buch.

Eine Auswahl klassischer Stücke aus D. Friedrich Naumanns Schriften

herausgegeben von Dr. Heinrich Meyer-Benfey, Göttingen.

193 S. 8°. Mit einem Bildnis.

3. unveränderte Auflage. 5. und 6. Tausend. (Die erste im Mai 1903.)

Preis fein kartoniert Mk. 1,75; elegant gebunden Mk. 2,50.

„Als ich die Anzeige dieses Buches sah, bestellte ich es, um es zu tadeln; schon des Titels wegen, der mich schlimmes ahnen ließ. Je höher ich eine Persönlichkeit einschätze, desto abholder bin ich jedem Personenkultus, jeder Beweihräucherung des Lebenden, denn sie muß auch dem besten schaden. Und gar der Gedanke, mit Friedrich Naumann Reklame zu machen, könnte das Blut in Wallung bringen. Mit dem Titel habe ich mich auch jetzt noch nicht ausgesöhnt; halte ihn auch nicht für zweckmäßig, um die Verbreitung zu fördern. — **Aber das Büchlein ist prachtvoll.**

Eine Auswahl aus Naumanns sämtlichen Schriften, 43 Kabinettstückchen verschiedenen Inhaltes, künstlerische, religiöse, philosophische, politische, wirtschaftliche; vorn ein gutes Bild des ehemaligen Pfarrers; das ganze in ein einfaches geschmackvolles Gewand gekleidet. Wer das Büchlein liest wird dem Herausgeber dankbar sein."

(Volkswirtschaftliche Blätter 1903, 12.)

„Die auf ihre Wirkung psychologisch wirklich fein berechnete Auswahl und Anordnung verleiht dem Buch einen Wert noch über den hinaus, den für jeden Naumannfreund eine Zusammenstellung an sich schon haben würde, und macht es daher besonders geeignet zur Verbreitung unter solchen, die Naumann nicht oder oberflächlich kennen."

(Monatschr. f. d. k. Praxis 1093, 10.)

Kartell und Trust. Vergleichende Untersuchungen über deren Wesen und Bedeutung von Dr. S. Tschierschky. 1903. Preis 2 Mk. 80 Pf.

Die „Münch. Allg. Ztg.", Nr. 192, schreibt in einer längeren Besprechung: „. . . Um so wichtiger erscheint es auch, das große Publikum über das wahre Wesen der genannten Verbände aufzuklären und dies ist der Zweck einer Schrift Tschierschky's, die in scharfsinniger Weise Wesen, Entstehung und Wirkung jener Verbände erörtert . . ."

Bevölkerungsbewegung, Kapitalbildung u. periodische Wirtschaftskrisen.

Eine Betrachtung der Ursachen und sozialen Wirkungen der modernen Industrie- und Handelskrisen

mit besonderer Berücksichtigung der Kartellfrage

von

Professor Dr. Ludwig Pohle.

1902. Preis 1 Mk. 60 Pf.

„Diese Abhandlung ist eine interessante, wissenschaftliche Betrachtung der Ursachen und sozialen Wirkungen der modernen Industrie- und Handelskrisen mit besonderer Berücksichtigung der Kartellfrage. Am Schlusse sind dem Vortrage eingehende Erläuterungen und wertvolle statistische Unterlagen beigefügt. Besonderes Interesse verdienen die Ausführungen über den volkswirtschaftlichen Einfluß der Kartelle und die staatliche Regelung des Syndikatswesens". (Leipziger Ztg. 1902, 143.)

Skizzen aus dem sittlichen und kirchlichen Leben einer Vorstadt.

Ein kleines Gegenstück zur „bäuerlichen" Glaubens- und Sittenlehre. Von **Traugott Kühn.** 2 Teile. 1902/4. Preis geh. je Mk. 1,20.

„Wahrheit, Wahrheit müssen wir sehen lernen und suchen. In diesem Buche wird sie uns gezeigt. **Wer ihr Angesicht ansieht, erschrickt; wer es aber nicht ansehen will, wird blind.** Lest dies Büchlein, ihr alle, die es angeht!"

(Ref. Ktzg. 1902, 50.)